

KAJIAN TAFSIR *TAHLILI* TERHADAP *TA'AM* SEBAGAI *MATA'*

DALAM QS. 'ABASA/80: 24-32



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar
Sarjana Agama (S.Ag) Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik
UIN Alauddin Makassar

Oleh:

YADI RAHMAT
NIM: 30300114036

FAKULTAS USHULUDDIN, FILSAFAT DAN POLITIK
UIN ALAUDDIN MAKASSAR
2018

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Yadi Rahmat
NIM : 30300114036
Tempat/Tgl. Lahir : Tanru Tedong, 09 September 1996
Jur/Prodi/Konsentrasi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin, Filsafat dan Politik
Alamat : JL. Sungai Saddang Baru Lr. 10 No. 8 Makassar
Judul : Kajian Tafsir *Tahfili* Terhadap *Ta'ām* Sebagai *Mata'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32.

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Samata, 26 Juli 2018

Penyusun



Yadi Rahmat
30300114036

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul, *Kajian Tafsir Tahlili Terhadap Ta'ām Sebagai Mata' dalam QS. 'Abasa/80: 24-32'* yang disusun oleh Yadi Rahmat, NIM: 30300114036, Mahasiswa Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, telah disetujui dan dipertahankan dalam sidang Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Selasa, 24 Juli 2018, dinyatakan telah diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S. Ag.), pada Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (dengan beberapa perbaikan).

Samata, 26 Juli 2018

DEWAN PENGUJI DAN PEMBIMBING

Ketua	: Dr. Tasmin, M. Ag
Sekretaris	: Dr. H. Aan Parhani, Lc. M. Ag
Munaqisy I	: Prof. Dr. H. M. Galib M, M. A
Munaqisy II	: Dr. Muh. Daming K, M. Ag
Pembimbing I	: Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M. Ag
Pembimbing II	: Dr. Muhsin, M. Th. I.



Diketahui oleh:

Dekan Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik
UIN Alauddin Makassar



Dr. H. M. Natsir, M. A

NIP. 19590704 198903 1 003

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulisan skripsi saudara **Yadi Rahmat**, NIM: 30300114036, mahasiswa Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, setelah meneliti dan mengoreksi secara seksama skripsi berjudul, **Kajian Tafsir *Tahfili* Terhadap *Ta'ām* Sebagai *Matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32"** memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk diseminarkan dalam ujian Munaqasyah.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk diproses lebih lanjut.



Samata, 07 Mei 2018

Mengetahui:

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. H. Muh Shadik Sabry, M.Ag.
NIP: 196712271994031004

Dr. Muhsin, M.Th.I
NIP: 197111251997031001

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah puji syukur atas segala kenikmatan yang diberikan Allah swt. kepada seluruh makhluknya terutama manusia yang bernaung di muka bumi ini. Kenikmatan yang berupa kesehatan, kesempatan merupakan suatu nikmat yang begitu besar yang patut untuk disyukuri, karena penulis masih diberikan kesehatan jasmani maupun rohani sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini, dengan judul ***“Kajian Tafsir Tahlili Terhadap Ta’ām Sebagai Mata’ dalam QS. ‘Abasa/80: 24-32”***.

Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada baginda Nabi besar Muhammad saw. Nabi yang telah diberikan wahyu dan mukjizat oleh Allah berupa al-Qur’an yang akan tetap terjaga hingga akhir zaman. Dialah teladan bagi seluruh umatnya serta dialah pembawa risalah kebenaran dalam menuntun umatnya kejalan keselamatan.

Penulis sepenuhnya menyadari akan banyaknya pihak yang berpartisipasi secara aktif maupun pasif dalam penyelesaian skripsi ini. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Ucapan terima kasih yang tak terhingga, kepada kedua orang tua penulis yaitu Ayahanda tercinta Alm Marennu dan Ibunda tercinta Nursia atas segala do’a dan ridhanya, juga atas segala dukungan dan semangat yang selalu diberikan, serta kasih sayang yang tidak terbalaskan karena telah mengasuh dan mendidik penulis dari kecil hingga saat ini. Penulis juga mengucapkan banyak terimah kasih saudara-saudari penulis Nurmala S. Pd, Nurbaya, S. Pd, Nurmayani S. KM, Basiruddin S.T, Sudirman S. Pd., M.Pd, Sudarso (Wata), Deliati

serta keluarga penulis yang tidak bisa penulis sebut satu persatu atas semangat, motivasi serta bantuannya baik secara materil maupun moril selama penulis mengenyam pendidikan 3 tahun 10 bulan.

2. Terima kasih kepada Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Makassar yang telah memimpin UIN Alauddin Makassar yang menjadi tempat penulis memperoleh ilmu, baik dari segi akademik maupun ekstrakurikuler.
3. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Natsir, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, Dr. Tasmin Tangngareng, M.Ag, Dr. H. Mahmuddin M. Ag, dan Dr. Abdullah, M.Ag selaku wakil Dekan I, II dan III atas segala waktu, ilmu, petunjuk serta arahnya selama pengurusan dan perkuliahan di UIN Alauddin Makassar.
4. Ucapan terima kasih penulis ucapkan kepada Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag dan Dr. H. Aan Farhani, Lc., M.Ag selaku Ketua dan Sekertaris Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir atas segala ilmu, petunjuk, serta arahnya selama menempuh perkuliahan di UIN Alauddin Makassar.
5. Terima kasih kepada Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag dan Dr. Muhsin Mahfudz, M. Th.I selaku pembimbing I dan II yang senantiasa memberi pengarahan demi selesainya skripsi ini serta menyisihkan waktunya untuk membimbing penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
6. Terima kasih penulis ucapkan juga kepada seluruh Dosen dan Asisten Dosen serta karyawan dan karyawan di lingkungan Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar yang telah

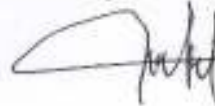
banyak memberikan kontribusi ilmu sehingga dapat membuka cakrawala berpikir penulis selama masa studi.

7. Terima kasih juga buat para kakak-kakak dan adik-adik dari jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang selalu memberikan masukan dalam proses penyelesaian skripsi ini. Terima kasih kepada teman-teman mahasiswa Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Reguler I angkatan 2014 yang banyak memberikan semangat, motivasi, dan masukan terhadap penyelesaian skripsi ini.
8. Terima kasih juga buat seluruh teman-teman Senat Mahasiswa (SEMA) Fakultas, Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) Lembaga Dakwah Kampus (LDK) Al-Jami', Lembaga Dakwah Fakultas (Ar-Rahmah), Forum Komunikasi Mahasiswa As'adiyah (FKMA) Kota Makassar, Tim Pengajar TPA Sa'idah Kota Makassar, Tim Pengajar Lembaga Privat Ar-Rahman Kota Makassar, Tim Pengajar Qur'ani Private Institute (QPI) Kota Makassar, Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) komisariat UIN Alauddin, Dewan Majelis Musyawarah (DMM) UKM LDK Al-Jami' Periode 2018 yang telah banyak kebersamaan dan berbagi pengalaman berharga buat penulis
9. Terima kasih juga buat teman-teman KKN Angkatan 57 Posko 5 dan masyarakat Desa Bontomanai atas do'a dan kebersamaannya selama ini.
10. Terakhir penulis sampaikan penghargaan kepada mereka yang membaca dan berkenan memberikan saran, kritik, atau bahkan koreksi terhadap kekurangan dan kesalahan yang pasti masih terdapat dalam skripsi ini. Semoga

diterima dikalangan pembaca yang lebih luas lagi di masa yang akan datang. Semoga karya yang sangat sederhana ini dapat bermanfaat bagi pembaca.

Samata, 26 Juli 2018

Penulis,



Yadi Rahmat
30300114036

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
PENGESAHAN SKRIPSI	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK.....	xviii
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian.....	6
D. Kajian Pustaka.....	10
E. Metodologi Penelitian	14
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	17
BAB II: TINJAUAN UMUM TENTANG <i>ṬA'ĀM</i> SEBAGAI <i>MATĀ'</i>	
A. Definisi <i>Ṭa'ām</i>	19
B. Definisi <i>Matā'</i>	26
BAB III: KAJIAN TEKSTUAL QS. 'ABASA/80: 24-32	
A. Kajian Terhadap Surah 'Abasa.....	38
B. Makna Mufradat dan Kajian Fungsional.....	41
C. Penafsiran QS 'Abasa/80: 24:32	70
D. Munasabah Ayat	83

BAB IV: KAJIAN *TAHLİLĪ* TERHADAP QS. ‘ABASA/80: 24-32

- A. Hakikat *Ṭa’ām* sebagai *Matā’* 87
- B. Wujud *Ṭa’ām* sebagai *Matā’* 90
- C. Implikasi *Ṭa’ām* sebagai *Matā’* terhadap Kehidupan 102

BAB V: PENUTUP

- A. Kesimpulan 104
- B. Saran 106

DAFTAR PUSTAKA

BIOGRAFI PENULIS



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada tabel berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	sa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	zal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	,	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	<i>fathah</i>	a	A
إ	<i>Kasrah</i>	i	I
أ	<i>damamah</i>	u	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَئ	<i>fathah dan yā'</i>	Ai	a dan i
أَو	<i>fathah dan wau</i>	Au	a dan i

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْل : *hauḷa*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ ... اَ ... اِ	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>yā'</i>	ā	a dan garis di atas
اِ	<i>kasrah</i> dan <i>yā'</i>	ī	i dan garis di atas
اُ	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbnā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

نُعَم : *nu‘ima*

عَدُوُّ : *‘aduwwun*

Jika huruf ع ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi ī.

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma‘rifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syams* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah (az-zalzalah)*

الْفَلَسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilād*

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūn*

النَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. *Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia*

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

بِاللهِ *billāh* دِينِ اللهِ *dīnullāh*

Adapun *tā’ marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللهِ *hum fī raḥmatillāh*

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi’a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unzila fih al-Qur’ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibn (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contoh:

Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibn)

Naṣr Ḥamid Abu Zaid, ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥamid (bukan: Zaid, Naṣr Ḥamid Abū)

B. *Daftar Singkatan*

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subḥānahū wa ta'ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu 'alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>'alaihi al-salām</i>
H	= Hijrah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
QS.../...: 4	= QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āl 'Imran/3: 4
HR	= Hadis Riwayat

ABSTRAK

Nama : Yadi Rahmat

NIM : 30300114036

Judul : KAJIAN TAFSIR *TAHLILĪ* TERHADAP *TA'ĀM* SEBAGAI *MATĀ'* DALAM QS. 'ABASA/80: 24-32

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis *ta'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an melalui metode *tahlilī* terhadap QS 'Abasa/80: 24-32. Adapun pokok masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana konsep *ta'ām* sebagai *matā'*, lalu dijabarkan ke dalam sub-sub masalah sebagai berikut: 1). Bagaimana hakikat *ta'ām* sebagai *matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32? 2). Bagaimana wujud *ta'ām* sebagai *matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32? 3). Bagaimana implikasi *ta'ām* sebagai *matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32?

Dalam menjawab permasalahan tersebut, penulis menggunakan metode *tahlilī*. Penelitian ini tergolong *library research*. Pengumpulan data dilakukan dengan mengutip, menyadur dan menganalisis literatur-literatur yang representatif dan relevan dengan masalah yang dibahas, kemudian mengulas dan menyimpulkannya.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hakikat *ta'ām* sebagai *matā'* merupakan kesenangan yang telah Allah berikan kepada makhluk-Nya. Di antaranya *ta'ām* sebagai *matā'*. Terlebih lagi *ta'ām* juga diberikan kepada binatang ternak agar manusia dapat memenuhi kebutuhan hidupnya. dikatakan *ta'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32 karena Allah swt. telah mencurahkan air dengan air ini tumbuhlah sesuatu dari tanah. Berupa biji-bijian, anggur, sayur-sayuran, zaitun, pohon kurma, kebun-kebun lebat, buah-buahan serta rumput-rumputan. Dari inilah manusia dan binatang ternak dapat mengambil manfaat untuk kesenangannya terlebih lagi untuk melangsungkan kehidupannya di dunia. Perlu diperhatikan bahwa betapapun cintanya dengan kesenangan yang Allah berikan kepada makhluknya jangan sampai melalaikan kewajibannya kepada Allah swt.

Implikasi dari penelitian ini memberikan pemahaman bahwa dengan terpenuhinya kebutuhan makanan, manusia dapat melakukan aktivitas yang bisa membuatnya senang atau bahagia. Dengan tercapainya kesenangan itu manusia diharapkan mampu memperbaiki kualitas hubungannya dengan sang maha Pemberi kesenangan yaitu Allah swt.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam. Umat ini meyakini sebagai firman-firman Allah swt. yang diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Nabi terakhir, Nabi Muhammad saw. untuk disampaikan kepada umat manusia sampai akhir zaman. Al-Qur'an memiliki keistimewaan memecahkan masalah - masalah kemanusiaan dalam berbagai segi kehidupan, baik rohani, jasmani, sosial, ekonomi maupun politik.¹

Al-Qur'an membekali dengan berbagai prinsip dan bermacam kaidah umum serta dasar-dasar ajaran yang menyeluruh termasuk yang berkaitan dengan makanan. Sebagaimana ditegaskan Allah swt. di dalam QS. al-Isra/17: 9

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۙ

Terjemahnya:

Sungguh, al-Qur'an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus dan memberi kabar gembira kepada orang mukmin yang mengerjakan kebajikan, bahwa mereka akan mendapat pahala yang besar.²

Sebagai kitab petunjuk, al-Qur'an bukan hanya memuat petunjuk-petunjuk tentang hubungan manusia dengan Tuhannya, akan tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan sesamanya (*ḥablun min Allāh wa ḥablun min al-nās*), bahkan hubungan manusia dengan alam sekitarnya.³

¹Mardan, *al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur'an Secara Utuh* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Mapan, 2009), h.27.

²Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Cordoba International-Indonesia, 2013), h. 283.

³Said Agil Husain al-Munawwar, *al-Qur'an: Membangun Tradisi Kesalihan Hakiki*, (Ciputat: Ciputat Press, 2002), h. 3.

Sudah bukan rahasia lagi bahwasannya isyarat-isyarat ilmiah dalam al-Qur'an bagaikan mata air yang tidak pernah kering. Setiap waktu muncul berbagai penemuan baru dan ketetapan-ketetapan ilmiah yang sebenarnya telah ditegaskan oleh al-Qur'an sebelumnya sejak 15 abad yang lalu. Al-Qur'an sangat banyak mengandung aneka ragam kebenaran ilmiah, sesuai dengan realita dari penerapan keilmuan. Semuanya ditemukan pada setiap tempat dan waktu serta senantiasa dibenarkan oleh peradaban manapun. Al-Qur'an menjadikan setiap isyarat sebagai metode dalam mengarungi hakikat alam dan kehidupan. Ia berpengaruh kuat dalam menguatkan keimanan. Karena setiap ayat menyeru untuk menyembah Allah swt. dan mentauhidkan-Nya selalu diiringi dengan pengarahan akal pikiran dengan meneliti bukti-bukti keagungan Ilahi melalui ciptaan alam dan ketelitian penciptaan-Nya. Keajaiban dan keindahan penciptaan-Nya membuka akal dan pikiran manusia.⁴

Hakikat-hakikat ilmiah yang disinggung oleh al-Qur'an tersebut dikemukakannya dengan redaksi yang singkat dan sarat makna sekaligus tidak terlepas dari ciri umum redaksinya yakni memuaskan kebanyakan orang dan para pemikir. Dalam memahami redaksi al-Qur'an kebanyakan orang hanya ala kadarnya saja, sedangkan para pemikir melalui renungan dan analisis untuk mendapatkan makna-makna yang tidak terjangkau oleh kebanyakan orang.⁵ Hal tersebut dapat dikatakan sebagai sebuah penafsiran.

Berbagai hasil dari sebuah penafsiran telah menyingkap berbagai pula kajian-kajian yang sejatinya umat manusia perlu memperhatikannya. Seperti halnya kajian kandungan al-Qur'an perihal muamalah, ibadah, akidah dan lain-lain. Termasuk salah satunya yaitu kajian terkait *ṭa'ām* sebagai *matā'*.

⁴Muhammad Kamil Abdul Shamad, *Mukjizat Ilmiah dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2002), h. 5-6.

⁵M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), h. 165-166.

Adapun kajian yang dibutuhkan perenungan ialah mengenai *ṭa'ām* sebagai *matā'* merupakan salah satu kajian yang banyak disinggung dalam kajian al-Qur'an. Karena pada dasarnya makanan adalah hal yang sangat urgen bagi kelangsungan hidup manusia. Bahkan tidak hanya bagi manusia saja, semua makhluk hidup yang diciptakan Allah di permukaan bumi ini, baik binatang maupun tumbuh - tumbuhan mutlak memerlukan⁶.

Namun, seiring dengan perkembangan zaman berkembang pula permasalahan terkait masalah pangan. Termasuk pada krisis pangan yang pernah terjadi di Indonesia diakibatkan oleh berbagai macam faktor yaitu perubahan iklim yang labil juga merupakan ancaman bagi ketahanan pangan Indonesia melihat tanaman pangan yang ada saat ini rentan terhadap berbagai penyakit dan kondisi yang masih labil tersebut. Sistem irigasi yang kurang terstruktur juga merupakan masalah yang harus diperhatikan. Salah satu kasus di daerah Tanrutedong, Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan sebagai contoh kegagalan panen yang diakibatkan kekeringan lahan karena tidak ada *supply* air yang cukup

Masalah pangan bagi suatu negara adalah suatu hal yang sangat krusial mengingat pangan adalah kebutuhan dasar bagi kehidupan manusia. Pangan tidak hanya sebuah komoditas yang diperjualbelikan di dalam pasar, tetapi merupakan hak asasi manusia sebagaimana diatur dalam pasal 27 UUD 1945. Oleh karena itu, masalah pangan harus mendapat perhatian lebih dalam pemerintahan apalagi hal itu berkaitan dengan kemaslahatan seluruh warga negara Indonesia.⁷

Akan tetapi, hal ini telah diketemukan solusi penanganan dalam mengatasi kebutuhan pangan, yang biasa disebut politik pangan Yusuf.⁸ Dalam

⁶Jamaluddin Mahran dan Abdul 'Azim Hafna Mubasyir, *Al-Qur'an Bertutur Tentang Makanan dan Obat-obatan*, Ter. Irwan Raihan (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), h. 200.

⁷Made Antara, *Orientasi Penelitian Pertanian: Memenuhi Kebutuhan Pangan dalam Era Globalisasi* (Jakarta: UII Press, 2000), h. 47.

⁸Dimaksudkan mengkader pemimpin yang cerdas dan bijaksana serta mampu diberi wewenang luas untuk menjamin ketersediaan pangan. Selain itu juga, ada pegawai-pegawai untuk

surat Yusuf ayat 47-49 dan 54-58 dijelaskan runtutan peristiwa yang dialami oleh Nabi Yusuf hingga beliau berhasil menangani krisis pangan yang dialami rakyat Mesir. Jadi dapat diambil ibrah dari kisah al-Qur'an yang secara aktual mampu meningkatkan produksi pangan bagi umat manusia.

Ketika krisis pangan telah teratasi, timbullah permasalahan kekinian. Perihal manusia telah menyalahgunakan rezeki berupa pangan, baik makanan pokok maupun makanan penyeimbang yang begitu melimpah. Seperti halnya beras, dan lain - lain. Mirisnya manusia memberi berbagai campuran. Seperti boraks, pewarna dan lain-lain. Padahal kandungan beras sangatlah berguna bagi tubuh manusia.

Belum lagi, makanan-makanan penyeimbang nasi. Mulai dari daging yang awalnya masih berupa hewan ternak. Justru hewan tersebut dipelihara tidak sesuai dengan semestinya. Misalnya, hewan tersebut disuntik agar cepat tumbuh besar atau diminumkan air sebanyak mungkin agar berat hewan ternak semakin naik. Begitu juga dengan makanan yang berasal dari tumbuh - tumbuhan (nabati). Adanya manusia justru menyemprot dengan pupuk kimia atau obat - obatan agar tanaman menarik untuk dipandang. Serta agar cepat tumbuh, terlihat berwarna cerah dan terasa manis buahnya (buatan).

Berbagai jenis makanan sejatinya memiliki manfaat atau gizi masing-masing yang berguna bagi tubuh manusia. Jika makanan tersebut dikembangkan tidak sesuai dengan semestinya, justru menjadi wabah penyakit dengan jangka panjang bagi yang mengkonsumsinya. Demikian terlihat sudah, bahwa manusia telah lupa akan nikmat yang diberikan-Nya. Buktinya, manusia telah menyia-nyiakan kesenangan pangan yang Allah berikan yang seharusnya menjadi penguat ibadahnya. Sebagaimana Allah telah menjanjikan setiap makhluknya

mengumpulkan seperlima dari kelebihan panen gandum selama tujuh tahun kemakmuran untuk memperkuat stok pangan nasional. Lihat Yonky Karman, *Kompas*, 8 April 2008, h. 45.

sudah ditentukan rezekinya, termasuk dalam hal makanan. Hal ini dijelaskan

dalam QS. Hūd/11: 6

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا
كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦

Terjemahnya:

Dan tidak satu pun makhluk bergerak (bernyawa) di bumi melainkan semuanya dijamin Allah resekinya. Dia mengetahui tempat kediamannya dan tempat penyimpanannya. Semua (tertulis) dalam kitab yang nyata (*Lauh Mahfūz*).⁹

Memandang problematika pangan dari masa ke masa, begitu juga ramai diperbincangkan diberbagai media. Perlu diingat kembali betapa Allah memberi kenikmatan pangan bagi kelangsungan hidup manusia melalui prosesnya yang sangat indah. Sebagaimana yang tercantum dalam al-Qur'an surah 'Abasa/80: 24 - 32:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ٢٤ أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ٢٥ ثُمَّ شَفَقْنَا
الْأَرْضَ شَفًّا ٢٦ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ٢٧ وَعَبْنَا وَقَضَبًا ٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا
٢٩ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ٣٠ وَفَكْهَةً وَأَبًّا ٣١ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَمِكُمْ ٣٢

Terjemahnya;

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Kamilah yang telah mencurahkan air melimpah (dari langit). Kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya. Lalu di sana Kami tumbuhkan biji-bijian. Anggur dan sayur - sayuran. Zaitun dan pohon kurma. Kebun-kebun (yang) rindang. Buah - buahan serta rerumputan. (Semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk hewan-hewan ternakmu.¹⁰

Maka penulis membahas dalam penelitian ini yakni *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an sebagaimana ayat di atas yang menjadi objek kajiannya.

⁹Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 222.

¹⁰Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan penjelasan latar belakang di atas, maka pokok masalah dalam penelitian ini, yaitu bagaimana tinjauan al-Qur'an terhadap *ṭa'ām* sebagai *matā'* analisis QS. Abasa/80: 24 - 32 ?. Masalah yang diteliti kemudian dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana hakikat *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32?
2. Bagaimana wujud *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32 ?
3. Bagaimana implikasi *ṭa'ām* sebagai *matā'* QS 'Abasa/80: 24-32 bagi kehidupan ?

C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian

Fokus penelitian ini dimaksudkan agar tidak terjadi kesalahpahaman dan juga memperjelas permasalahan yang diteliti. Adapun judul penelitian *ini* **'Kajian Tafsir Tahlīfī terhadap *Ṭa'ām* sebagai *Matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32'**, selanjutnya peneliti akan menjelaskan fokus penelitian dan ruang lingkup penelitian berdasarkan beberapa kata yang terdapat dalam judul.

Ṭa'ām (طعام) berakar pada huruf-huruf *ṭa*, *'ain* dan *mim* yang berarti mengecap, mencicipi atau merasai sesuatu.¹¹ Menurut Ibnu Manzhur, *Ṭa'ām* adalah kata yang digunakan untuk semua jenis yang dimakan. Sebagian yang lain berpendapat, semua yang diairi lalu tumbuh sebab ia tumbuh karena air tersebut. Menurut Ibnu Katsir, semua yang termasuk di dalam kategori biji-bijian, seperti

¹¹Abd. Rahman Dahlan, *Ensiklopedia al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 994.

gandum dan kurma. Menurut at-Thabari, *Ta'ām* adalah apa yang dimakan dan diminum¹²

Matā' (متاع) diterjemahkan dengan kesenangan ada juga yang memahaminya dalam arti alat kecil, seperti pacul, periuk, piring dan sebagainya yang sifatnya tidak terlalu berharga dan cepat rusak. Nah, dunia tidak lain kecuali seperti barang itu, tetapi karena ia memperdaya, maka banyak orang yang memandangnya sebagai sesuatu yang sangat berharga, bertahan lama bahkan kekal. Mereka terperdaya itu bukanlah orang – orang yang beriman.¹³ *Matā'* berasal dari kata *mata'a* yang artinya sesuatu yang dengannya dapat diperoleh suatu manfaat atau kesenangan dan manfaat tersebut akan cepat hilang sebab tempo kelezatan sesuatu tadi yang relatif singkat.¹⁴

Pengertian para mufassir pun tidak jauh berbeda mengenai makna *matā'*, antara lain, Wahbah al-Zuhaili mengartikannya dengan *haqīr* (kecil/pendek)¹⁵ dan *zā'ilah* (sesuatu yang cepat sirna).¹⁶ At-Thabari mengartikan dengan *yasīr* (yang mudah)¹⁷ karena kesenangan dunia mudah didapat dan mudah pula hilang, atau *fā'niyah* (sesuatu yang fana).¹⁸ Rasyid Ridha mengartikan dengan *mahdūd* (yang terbatas waktunya) dan *fān/fā'niyah* (sesuatu yang fana).¹⁹ Begitu pula al-Qurthubi mengartikannya dengan sesuatu yang manusia dapat bersenang-senang

¹²Abd. Rahman Dahlan, *Ensiklopedia al-Qur'an*, h. 994.

¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol 2 (Cet. IX: Jakarta: Lentera Hati, 2007)

¹⁴M. Ishom el-Saha & Saiful Hadi, *Sketsa al-Quran*, (Lista Fariska Putra, 2005), h. 539.

¹⁵Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir jld 3*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), h. 168.

¹⁶Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir jld 3*, h. 564

¹⁷Basysyar Ru'wad Ma'ruf & „Isham Faris, at-*Tafsir at-Thabari min Kitābihi Jāmi' al-Bayān 'an Tawīl ay al-Qurān Jil 4*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1994), h. 109.

¹⁸Basysyar Ru'wad Ma'ruf & „Isham Faris, at-*Tafsir at-Thabari min Kitābihi Jāmi' al-Bayān 'an Tawīl ay al-Qurān, Jil 2*, h. 508.

¹⁹Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar jld. 5*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), h. 265.

dengannya sedikit lalu terputus dan berakhir.²⁰ Dari beberapa makna yang dikemukakan oleh para mufassir tersebut masing-masing memiliki inti yang sama, yakni kesenangan dan kenikmatan yang mudah sirna.

Al-Qur'an berasal dari kata *qara'a*, *yaqra'u*, *qur'ān* yang berarti membaca,²¹ mengumpulkan atau menghimpun.²²

Al-Qur'an menurut para ulama dan ahli *ushul* adalah kalam Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw. dengan perantaraan malaikat Jibril as secara mutawatir, serta mempelajarinya merupakan suatu ibadah dimulai dengan surah al-Fātiḥah dan ditutup dengan surah al-Nās.²³ Shubhiy al-Shālih mengatakan bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang merupakan mukjizat, diturunkan kepada nabi Muhammad, ditulis dalam mushaf, dinukilkan secara *mutawātir*, dan membacanya merupakan ibadah.²⁴

Tafsir secara etimologi mengikuti wazan "*taf'īl*" yaitu, menyingkap dan menerangkan makna-makna rasional. Kata kerjanya mengikuti wazan "*daraba-yadribu*", *naṣara-yanṣuru*", *fassara-yufassiru*", yang berarti, menjelaskan. Kata *al-tafsīr* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup.²⁵

²⁰Al-Qurṭhubi. *Tafsir al-Qurṭhubī*. Terj. Ahmad Khatib Jil 5, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 786.

²¹Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 1101.

²²Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn al-Fāris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah al-Arabiyyah*, h. 1184.

²³Mohammad Aly Ash Shabūny, *Pengantar Study al-Qur'an at-Tibyān* (Cet. I; Bandung: PT Al-Ma'arif, 1984), h. 18.

²⁴Lihat Shubhiy al-Shālih, *Mabāhith Fiy 'Ulūm al-Qur'an*, (Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), h. 21.

²⁵Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī Ulūm al-Qur'ān*, (Cet. XI; Kairoh: Maktabah Wahbah, 2000), h. 316

Sedangkan *tahfīlī* berasal dari bahasa Arab *ḥallala-yuḥallalu-tahfīl* yang bermakna membuka sesuatu atau tidak menyimpang sesuatu darinya²⁶ atau bisa juga berarti membebaskan,²⁷ mengurai, dan menganalisis.²⁸

Metode *tahfīlī* adalah suatu metode tafsir yang mufassirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tercantum di dalam mushaf.²⁹

Ada juga yang berpendapat bahwa, metode ini berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan dan keinginan mufassirnya yang dihidangkan secara runtut sesuai dengan peruntutan ayat dalam mushaf. Biasanya yang dihidangkan itu mencakup pengertian kosa kata ayat, munasabah (hubungan antara satu ayat dengan yang sebelumnya), *asbāb al-nuzūl* kalau ada. Ada juga yang menambahkan uraian tentang aneka *qirā'ah*, *i'rāb* ayat-ayat yang ditafsirkan serta keistimewaan susunan kata-katanya. Metode ini juga beragam jenis hidangan yang ditekankan penafsirnya: ada yang bersifat kebahasaan, hukum, sosial budaya, filsafat, ilmu pengetahuan, tasawuf dan lain-lain.³⁰

Berdasarkan penjelasan di atas, peneliti memberikan ruang lingkup penelitian hanya seputar *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an, hakikat *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an, wujud *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an serta implikasi *ṭa'ām* sebagai *matā'* bagi kehidupan. Adapun kajian keilmuan dalam

²⁶Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lūghah*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H), h. 20.

²⁷Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Juz I (Cet. III; Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), h. 163.

²⁸M. Quraish Shihab, dkk. *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 172.

²⁹M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat* (Cet. XXII; Bandung: Mizan, 1425 H/ 2004 M), h. 86.

³⁰M. Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 378.

penelitian ini hanya pada studi kajian ke Islaman dan sedikit membahas terkait *ṭa'ām* dalam perspektif kesehatan yang terdapat dalam QS. 'Abasa/80: 24-32.

D. Kajian Pustaka

Setelah melakukan penelusuran dan pembacaan terhadap berbagai karya ilmiah yang berkaitan dengan rencana penelitian di atas, penulis belum menemukan pembahasan yang mendalam terkait *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an yang fokus kajiannya terhadap QS 'Abasa/80: 24-32. Kegiatan ini dimaksudkan untuk menjelaskan bahwa skripsi ini belum pernah ditulis sebelumnya. Tulisan ini sudah di bahas namun berbeda dari segi fokus pembahasan dan pendekatan serta paradigma yang digunakan. Adapun literatur yang terkait dengan judul skripsi ini sebagai berikut:

Pertama, 'Abdul 'Azīm Hafnā Mubāsyir, dengan judul *al-Gizā wa al-Dawā fī al-Qur'an al-Karīm* kemudian diterjemahkan oleh Jamaluddin Mahran "al-Qur'an bertutur tentang makanan dan obat-obatan"³¹ Dalam pembahasannya buku ini membahas berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Mulai dari ilmu biologi, botani³², falak, sampai pada ilmu tentang penciptaan. Tetapi, pada pembahasan selanjutnya fokus pada ilmu kesehatan yang berbicara tentang hewan, tumbuhan, minuman dan makanan dalam al-Qur'an serta berbagai kandungan yang dimilikinya. Buku ini jelas berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis, karena dalam skripsi ini fokus kajiannya adalah tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* pada QS 'Abasa/80: 24-32, sekalipun pada perkembangan selanjutnya akan mengutip ayat-ayat yang lain sebagai alat bantu untuk memahaminya secara

³¹'Abdul 'Azīm Hafnā Mubāsyir, dengan judul *al-Gizā wa al-Dawā fī al-Qur'an al-Karīm* diter. Jamaluddin Mahran, *al-Qur'an bertutur tentang makanan dan obat-obatan* (Cet. I; Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005)

³²Botani adalah ilmu yang berkaitan dengan tumbuh-tumbuhan, termasuk juga jamur dan alga.

komprehensif. Dengan demikian, jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan buku tersebut baik dalam sistematika pembahasan maupun isinya.

Kedua, halalkah makanan anda? Awas, produk haram mengepung kita!

karya Sri Nuryati. Dalam buku ini penulis mengungkapkan bagaimana Islam memandang makanan, tata cara makan dalam Islam, produk yang harus diwaspadai, kaidah halal haram binatang dan makanan serta cara untuk menghindari produk haram. Meskipun karya tersebut berkaitan dengan objek yang sama, akan tetapi buku ini hanya membahas secara umum berkaitan dengan makanan dan lebih menitikberatkan kepada kehalalan dan keharaman suatu produk atau makanan serta tidak mengkaji penafsiran dari ayat yang dibahas. Berbeda dengan penelitian yang dilakukan penulis yang lebih menitikberatkan kepada hakikat, wujud, implikasi serta penafsiran *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24:32. Dengan demikian, jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan buku tersebut baik dalam sistematika pembahasan maupun isinya.

Ketiga, Skripsi yang ditulis oleh Febri Ana Putri dari jurusan Ilmu al-Qur'an dan Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya yang berjudul "*Kenikmatan Pangan dalam al-Qur'an (Studi Penafsiran Surah 'Abasa/80: 24-32)*".³³ Penelitian ini memfokuskan kajiannya pada masalah penafsiran tentang kenikmatan pangan, dalam penelitiannya menggunakan metode *tahliḥī*. Skripsi yang ditulis oleh Febri Ana Putri dengan penulis berbeda, walaupun ayat yang dikaji sama. Skripsi ini hanya membahas terkait penafsiran

³³Febri Ana Putri, "*Kenikmatan Pangan dalam al-Qur'an (Studi Penafsiran Syrah 'Abasa/80: 24-32)*", skripsi yang diajukan pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2015.

yang ada pada ayat tersebut, sedangkan penulis pokok bahasannya meliputi penafsiran, hakikat, wujud serta implikasi ayat tersebut bagi kehidupan. Perbedaan yang paling mendasar juga terletak pada kata yang dikaji, Febri Ana Putri menggunakan kata *ni'mah* sebagai pokok bahasannya, sedangkan penulis menggunakan kata *matā'* sebagai pokok bahasan. Dengan demikian, jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan skripsi tersebut walaupun ayat yang dikaji sama. Skripsi penulis bisa dikatakan merupakan pengembangan dari penelitian yang telah dilakukan oleh Febri Ana Putri.

Keempat, Skripsi yang ditulis oleh Dian Safitri dari jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar yang berjudul "*Buah-buahan dalam al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu'i)*"³⁴ Penelitian ini memfokuskan kajiannya pada masalah penafsiran tentang buah-buahan, dalam penelitiannya menggunakan metode *maudhu'i* yang menghimpun kemudian menjabarkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan buah-buahan. Skripsi yang ditulis oleh Dian Safitri berbeda dengan kajian penulis. Hal ini bisa dilihat dalam judul skripsinya bahwa ia menggunakan metode *maudhu'i* sedangkan dalam skripsi ini menggunakan metode *tahli'i*. Dengan demikian, jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan buku tersebut baik dalam sistematika pembahasan maupun isinya.

Kelima, skripsi dengan judul "*Makanan Sehat dalam al-Qur'an*" oleh Abdul Mutakabbir pada jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar 2015. Secara umum skripsi ini membahas tentang makanan sehat dalam pandangan al-Qur'an dan ilmu kesehatan serta implementasi makanan sehat dalam kehidupan. Walaupun objek kajiannya sama

³⁴Dian Safitri, "*Buah-buahan dalam al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu'i)*", skripsi yang diajukan pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar tahun 2004.

yaitu terkait dengan makanan, tetapi skripsi ini hanya membahas terkait makanan sehat saja sedangkan peneliti membahas terkait *ṭa'ām* sebagai *matā'*. Dengan demikian, jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan buku tersebut baik dalam sistematika pembahasan maupun isinya.

Keenam, jurnal ilmiah yang ditulis oleh Hasan Akla dengan judul “*Medan Makna kenikmatan dalam al-Qur'an al-Karim*”. Kesimpulan dari jurnal ini yaitu leksem kenikmatan dalam al-Qur'an mengalami perubahan bentuk kata, baik perubahan derivasi maupun infleksi. Analisis medan makna menunjukkan bahwa leksem *ni'mah* disebut polisemi yaitu memiliki beberapa makna di antaranya: hewan ternak, kesuksesan, kesehatan, surga, tumbuhan, kekayaan dan keselamatan. Jurnal yang ditulis oleh Hasan Akla berbeda dengan kajian penulis. Hasan Akla mengkaji tentang medan kenikmatan dalam al-Qur'an dan kajiannya pun masih bersifat umum sedangkan penulis memfokuskan penelitiannya terkait *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam surah ‘Abasa/80: 24-32. Dengan demikian, jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan buku tersebut baik dalam sistematika pembahasan maupun isinya.

Ketujuh, *Raih kesenangan: lentera rengkuh hidup bahagia* karya Abdul Karim Bakkar. Buku ini membahas mengenai hakikat kesenangan/kebahagiaan serta lentera-lentera dalam merengkuh kebahagiaan. Abdul Karim Bakkar menyajikan lentera-lenteranya tidak hanya dialogis, simpel dan rileks, tetapi juga punya fondasi dalil naqli yang kuat. Buku yang ditulis oleh Abdul Karim Bakkar ini berbeda dengan kajian penulis. Penelitian penulis hanya memfokuskan kepada *matā'* yang diberikan oleh Allah berupa *ṭa'ām* sedangkan Abdul Karim pengkajiannya berkaitan dengan kesenangan dan kebahagiaan. Dengan demikian,

jelas bahwa apa yang ditulis dalam skripsi ini tidak sama dengan buku tersebut baik dalam sistematika pembahasan maupun isinya.

Berdasarkan beberapa teori dari buku-buku tersebut, peneliti melihat bahwa belum ada yang menjelaskan secara terperinci tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an. Dengan demikian yang membedakan antara teori-teori yang terdapat dalam buku-buku tersebut dengan penelitian yang akan dilakukan bahwa peneliti didalam mengkaji tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* menggunakan metode *tahfīlī*. Dengan demikian, peneliti berkesimpulan bahwa tema tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS. Abasa/80: 24-32 belum pernah dibahas secara terperinci dan berbeda dengan penelitian yang sudah ada sebelumnya.

E. Metodologi Penelitian

Untuk menganalisis objek penelitian tersebut yang bersentuhan langsung dengan tafsir, maka diperlukan sebuah metodologi penelitian tafsir. Penulis akan mengemukakan metodologi yang digunakan dalam tahap-tahap penelitian ini yang meliputi: jenis penelitian, metode pendekatan, metode pengumpulan data, metode pengolahan dan analisis data.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian pada tulisan ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam penelitian kepustakaan, pengumpulan data-datanya diolah melalui penggalian dan penelusuran terhadap kitab-kitab, buku-buku dan catatan lainnya yang memiliki hubungan dan dapat mendukung penelitian ini.³⁵ Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif dan eksploratif.

³⁵Masyuri dan M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Refika Aditama, 2008), h. 50.

Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan *ṭa'ām* sebagai *matā'* pada QS. Abasa/80: 24-32 serta penelitian ini berusaha untuk mengembangkan penelitian yang sudah ada sebelumnya. Karena penelitian ini melalui riset kepustakaan (*library research*), maka objek utama penelitian ini adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an khususnya dalam surah 'Abasa/80: 24-32.

2. Metode Pendekatan

Objek studi dalam kajian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, penulis menggunakan metode pendekatan tafsir. Maksudnya ialah menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'an, ayat demi ayat, surah demi surah sesuai dengan urutannya dalam mushaf. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunnya ayat dan pendapat-pendapat yang telah dikeluarkan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. sahabat, maupun para tabi'in dan tokoh-tokoh tafsir lainnya.³⁶ Penelitian ini pula tidak mengabaikan pendekatan kesehatan yang diintegrasikan dengan nilai-nilai ke-Islaman.

3. Metode Pengumpulan Data

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karena itu, penulis melakukan pengumpulan data dengan menelaah referensi atau buku-buku yang berkaitan dengan pembahasan, baik yang berbahasa asing maupun yang berbahasa Indonesia.

³⁶Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an* (Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 68.

Penelitian ini bersandar pada ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, kepustakaan utama ialah kitab suci al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir yang berkaitan dengan penafsiran al-Qur'an baik kitab tafsir klasik maupun kitab tafsir modern. Adapun kepustakaan yang bersifat penunjang ialah buku-buku ke-Islaman yang membahas tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Agar data yang diperoleh dapat dijadikan sebagai bahasan yang akurat, penelitian menggunakan metode pengolahan dan analisis data yang bersifat kualitatif. Adapun langkah yang ditempuh sebagai berikut:

a. Metode Pengolahan Data

Dalam mengolah data, ada beberapa langkah yang harus ditempuh agar efisien dan tingkat validitasnya lebih terpercaya diantaranya:

1. *Colecting data*, mengumpulkan data sebanyak mungkin yang berkaitan dengan penelitian.
2. *Displaying data*, mengecek ulang semua data yang telah dikumpulkan.
3. *Reducing data*, menyeleksi data-data yang telah dicek ulang.
4. *Reliable data*, menguji validitas data yang sudah diseleksi, dan
5. *Concluding data*, menyimpulkan semua data yang telah dihimpun yang kemudian dimasukkan dalam penelitian.

b. Metode Analisis Data:

Adapun analisis yang digunakan dalam penelitian ini ialah:

1. Deduktif, yaitu suatu metode yang bertolak dari pengetahuan yang bersifat umum, kemudian dianalisis untuk ditarik kesimpulan yang bersifat khusus.
2. Induktif, yaitu suatu metode yang digunakan dengan jalan meninjau beberapa hal atau data yang bersifat khusus, kemudian diterapkan atau dialihkan kepada sesuatu yang bersifat umum.
3. Komparatif, yaitu suatu metode pengolahan data dengan jalan melihat beberapa pendapat yang kemudian dibandingkan satu sama lain. Selanjutnya dari hasil perbandingan tersebut, data yang diambil yaitu data yang kuat dengan jalan mengkompromikan beberapa pendapat tersebut.

F. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an khususnya yang terdapat pada QS 'Abasa/80: 24-32. Adapun rinciannya sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui hakikat *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32.
- b. Untuk mengetahui wujud *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32.
- c. Untuk mengetahui implikasi *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam kehidupan.

2. Kegunaan

Adapun kegunaan dari penelitian ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

- a. Kegunaan Ilmiah

Secara ilmiah penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah pengetahuan dalam bidang tafsir khususnya ilmu pengetahuan yang berbasis keislaman, dapat dijadikan sebagai salah satu sumber referensi dalam penyusunan sebuah tugas baik itu makalah dan lain sebagainya.

b. Kegunaan Praktis

Secara praktis penelitian ini diharapkan mampu dijadikan sebagai dorongan dalam menuntut ilmu serta lebih memperhatikan isyarat-isyarat ilmu pengetahuan yang terkandung dalam al-Qur'an, tetapi dengan catatan tidak sekedar mencocok-cocokkan antara al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan tetapi lebih kepada untuk melihat.



BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG *ṬA'ĀM* SEBAGAI MATA'

A. Definisi *Ṭa'ām*

Kata *ṭa'ām* dan berbagai bentuk derivasinya dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 48 kali.³⁹ Dalam bahasa Arab, kata makanan ditulis dengan lafazh اطعمة (*al-aṭ'imah*). Kata *al-aṭ'imah* berakar pada huruf-huruf *ṭa*, *'ain*, dan *mim* yang berarti “mengecap”, “ mencicipi”, atau “merasai” sesuatu. Berdasarkan akar kata tersebut, kemudian lahir beberapa bentuk, antara lain *ṭa'ām* (طعام = rasa), *maṭ'am* (مطعم = tempat makanan), *istit'ām* (استطعام = meminta makanan), *tu'm* (طعم = makanan, umpan untuk makanan ikan, suap atau pemberian untuk dinikmati seseorang dan penyuntikan karena memasukkan sesuatu yang sama fungsinya dengan makanan).⁴⁰ Secara etimologi makanan (*al-ṭa'ām*) adalah segala sesuatu yang dapat dimakan dan segala sesuatu yang dijadikan untuk kekuatan tubuh.⁴¹ Makanan adalah segala apa yang dimakan⁴² dan sesuatu yang dimasukkan ke mulut kemudian dikunyah dan ditelan.⁴³ Berdasarkan pendapat tersebut dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan makanan adalah sesuatu yang berbentuk padat atau tidak cair, hal ini dipertegas dengan kata “mengunyah” yang digunakan pada pengertian yang ada. Benda cair tidak dapat dikunyah karena teksturnya sudah dalam keadaan halus atau hancur.

³⁹Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'an al-Karīm* (al-Qahirah: Dar al al-Fikr, 1996 M), h. 425-426

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 994.

⁴¹Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab Juz XV*, (Beirut: Dār al-Fikr, t. th.), h. 256.

⁴²Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 904

⁴³Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, h.860.

Adapun M. Quraish Shihab memberikan pengertian secara luas, ia berpendapat bahwa segala yang bisa masuk ke mulut walaupun berupa zat cair juga disebut makanan.⁴⁴ Aan Parhani menambahkan, bahwa yang disebut makanan bukan hanya yang bisa masuk lewat mulut, tetapi dengan perkembangan zaman dan teknologi makanan juga bisa dimasukkan ke dalam tubuh melalui suntikan.⁴⁵

Menurut para ahli fikih, lafazh طعام digunakan dalam makna yang berbeda-beda mengikuti perbedaan negerinya. Sebagian besar mereka menggunakan lafazh ini menunjukkan bahan makanan yang digunakan untuk membayar *kaffarat* dan *fidyah*, dengan demikian lafazh طعام di sini mengandung arti makanan pokok, seperti gandum, jagung, kurma dan lain sebagainya.⁴⁶ Mereka juga mendefinisikan lafazh طعام adalah semua yang dimakan oleh manusia yang meliputi makanan yang memberikan tenaga seperti gandum, makanan yang dibubuhkan sebagai rempah-rempah seperti minyak, atau juga makanan untuk kenikmatan atau kesenangan seperti apel, dan makanan untuk pengobatan dan penyembuhan seperti biji hitam atau garam.⁴⁷

Menurut Ibnu Manzūr dan Ensiklopedi al-Qur'an, lafazh *ṭa'ām* adalah kata yang digunakan untuk semua jenis yang dimakan. Dan at-Thabari mengartikan lafazh *ṭa'ām* sebagai apa yang dimakan dan diminum.⁴⁸ Sedangkan pengertian makanan menurut istilah adalah apa saja yang dimakan oleh manusia

⁴⁴Pemahaman yang diungkap oleh M. Quraish Shihab berlandaskan pada QS Al-Baqarah/2: 149. Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 138.

⁴⁵Aan Parhani, *Tafsir Ibadah dan Muamalah* (Makassar: Alauddin University Press, 2014), h. 108-109.

⁴⁶Ahmad at-Thariqi, *Ahkam al-Aṭ'imah fī asy-Syarī'ah al-Islamiyyah Cct. I*, (Riyadh: 1984), h. 63

⁴⁷Ahmad at-Thariqi, *Ahkam al-Aṭ'imah fī asy-Syarī'ah al-Islamiyyah Cct. I*, h. 63.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 994.

dan disantap, baik berupa barang pangan maupun yang lainnya. Penggunaan kata *ṭa'ām* dalam al-Qur'an bersifat umum, yakni setiap yang dapat dimakan, baik makanan itu berasal dari darat dan laut maupun makanan yang belum diketahui hakikatnya. Dengan demikian kata *ṭa'ām* (makanan), adalah menunjukkan arti semua jenis yang biasa dicicipi (makanan dan minuman). Makanan menurut al-Qur'an ada yang halal dan ada yang haram.⁴⁹

Kata *ṭa'ām* dalam bahasa Indonesia biasa disepadangkan dengan kata makanan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, definisi makanan adalah segala apa yang boleh dimakan, (seperti panganan, lauk-pauk, kue dan lain-lain).⁵⁰

Sedangkan dalam Ensiklopedi Hukum Islam, makanan merupakan segala apa yang boleh dimakan oleh manusia, sesuatu yang dapat menghilangkan rasa lapar, dan dapat menguatkan badan.⁵¹ Dalam definisi lain, makanan berarti segala bahan yang dimakan atau masuk ke dalam tubuh akan membentuk atau mengganti jaringan tubuh, memberikan tenaga, atau mengatur semua proses dalam tubuh. Disamping itu, makanan juga mengandung nilai tertentu bagi berbagai kelompok manusia, suku bangsa atau perorangan, yakni unsur kelezatan, memberikan rasa kenyang dan nilai yang dikaitkan dengan faktor-faktor lain, seperti emosi, perasaan, tingkat sosial, agama dan kepercayaan.⁵²

Kata “makanan” dalam bahasa Arab yaitu “*al-aṭ'imah*”. Kata “*al-aṭ'imah*” adalah bentuk jamak dari kata “*ṭa'ām*”. Makanan dalam bahasa Arab memiliki tiga kata, yaitu:

⁴⁹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 994-996.

⁵⁰Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Bahasa Indonesia Cet I*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), h. 547.

⁵¹Abdul Azizi Dahlan at. Al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), Cet. I, Jilid IV, h. 1071

⁵²Hassan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia Jil. IV*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1983), h. 2096

a) المأكل atau الأكل yang merupakan perubahan pola dari kata *akala*. *Akala* dalam *maqāyīs al-lughah* berarti *al-tanaqquṣ*⁵³ (mengurangi). Louis menerjemahkan kata tersebut dengan “mengambil makanan kemudian menelannya setelah itu dikunyah⁵⁴ atau makan (verb),⁵⁵ sedangkan Aṣḥāḥānī memaknainya dengan *tanāwul al-Maṭ’am* (mengambil makanan) dan segala hal yang menyerupai perbuatan tersebut.⁵⁶ Kata ini berulang sebanyak 109 kali dalam segala bentuknya yang tersebar di 39 surah, memiliki berbagai macam makna.⁵⁷ Kata *kulū* yang terulang sebanyak 29 kali di 12 surah dalam al-Qur’an semuanya tidak bermakna makan sebagaimana yang dipahami oleh masyarakat secara luas, akan tetapi memiliki beragam makna. Contoh halnya pada surah al-Nisā kata *kulū* diterjemahkan dengan “ambillah”.

Dari sekian banyak kata perintah *kulū* dalam al-Qur’an hanya 5 kali berpasangan langsung dengan kata *isyrahū* pada surah al-Baqarah/2 :58 & 178, al-‘A’rāf/7 :31, al-Ṭūr/52 :19, al-Ḥāqqah/69 :24 dan al-Mursalāt/77 :43. Dengan demikian kata *kulū* (perintah makan) yang dipahami oleh Louis dan masyarakat pada umumnya hanya lima kali diucapkan dalam al-Qur’an yaitu ketika bergandengan dengan *isyrahū*. Oleh karena itu, M. Quraish Shihab memberikan pemaknaan luas mengenai kata *kulū* atau *akala* (*al-ukul*) yang ada dalam al-

⁵³Ibn Fāris, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz I, h. 128.

⁵⁴Louis Ma’luf, *Qāmūs al-Munjid fī al-Lughah*, h. 15. Lihat juga Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyah, *al-Mu’jam al-Wasīf* (Mesir: Dār al-Ma’arif, 1997), h. 22.

⁵⁵Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia* (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 32.

⁵⁶Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin Muhammad al-Ma’ruf bi al-Rāḡib al-Aṣḥāḥānī, *Mu’jam Mufradāt Alfāz al-Qur’an* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 15-16. Lihat juga Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin Muhammad al-Ma’ruf bi al-Rāḡib al-Aṣḥāḥānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’an* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2005), h. 29.

⁵⁷Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *Mu’jam al-Mufahras li alfāz al-Qur’ān al-karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2007), h. 43-45.

Qur'an. Ia mengatakan bahwa kata tersebut dalam segala macam bentuk polanya adalah untuk menunjukkan aktivitas “makan” tetapi kata ini tidak semata-mata berarti memasukkan sesuatu ke tenggorokan, tetapi juga menunjukkan segala aktivitas dan usaha yang dilakukan oleh manusia.⁵⁸ Dari beberapa pendapat para ahli dapat disimpulkan bahwa *akala* atau *kulū* berarti segala bentuk aktivitas (yang bersifat mengurangi) termasuk makan dan minum.

- b) *الطَّعَامُ* yang memiliki kata dasar *طعم* (ط, ع, م) yang berarti *taẓawwuq al-syai* (menikmati atau mencicipi sesuatu).⁵⁹ Sedangkan Ibn Manẓūr mengartikannya dengan *kullu mā yu'kal au zāq misāl* (setiap yang bisa dimakan atau dicicipi).⁶⁰ Kata ini tertulis sebanyak 48 kali dalam al-Qur'an dengan segala polanya dalam 26 surah.⁶¹ Dengan demikian, dipahami bahwa segala yang dapat dinikmati rasanya disebut makanan walaupun berupa zat cair. Seperti yang diungkap dalam QS al-Baqarah/2: 249.

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلْقُوا اللَّهَ كَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٢٤٩

⁵⁸M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 138.

⁵⁹Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz III, h. 410. Lihat juga Louis Ma'luf, *Qāmūs al-Munjid fī al-Lughah*, h. 406.

⁶⁰Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, h. 363.

⁶¹Muhammad Fu'ād'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, h.

Terjemahnya:

Maka ketika *Tālūt* membawa tentaranya, dia berkata, “Allah akan menguji kamu dengan sebuah sungai. Maka barangsiapa meminum (airnya), dia bukanlah pengikutku. Dan barangsiapa tidak meminumnya, maka dia adalah pengikutku kecuali menciduk seciduk dengan tangan.” Tetapi mereka meminumnya kecuali sebagian kecil di antara mereka. Ketika dia (*Tālūt*) dan orang-orang yang beriman bersamanya menyeberangi sungai itu, mereka berkata, "Kami tidak kuat lagi pada hari ini melawan *Jālūt* dan bala tentaranya." Mereka yang meyakini bahwa mereka akan menemui Allah berkata, "Betapa banyak kelompok kecil mengalahkan kelompok besar dengan izin Allah." Dan Allah beserta orang-orang yang sabar".⁶²

Kata *ṭa'ām* dalam penggunaannya tidak hanya untuk makanan sebagaimana pemahaman masyarakat secara umum yang cuma diperuntukkan untuk benda padat saja. Akan tetapi, dalam beberapa riwayat terkadang digunakan juga untuk benda cair. Misalnya riwayat yang mengisahkan tentang Abu Zar dan keluarga ketika diusir dari sukunya sampai bertemu dengan Nabi dan Abu Bakr. Kemudian Abu Bakr bertanya “apa yang kamu makan selama tiga puluh hari disini?”. Abu Zar menjawab dengan mengatakan bahwa tidak ada yang kami makan kecuali air zam-zam.⁶³

- c) *الطَّعَامُ وَ الشَّرَابُ* (makanan dan minuman).⁶⁴ Kata ini tidak didapati dalam al-Qur'an, akan tetapi dapat dilihat dalam beberapa hadis. Contohnya pada hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal sebagai berikut:

⁶²Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 41.

⁶³Lihat Abū ‘Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal (selanjutnya disebut Imām Ahmad w. 241 H), *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz 35 (cet. I; t.p: Muassasah al-Risālah, 2001), h. 416. Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV, h. 1919.

⁶⁴Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz IV, h. 416.

حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ خَالِدٍ الْخَيَّاطُ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ يَعْنِي ابْنَ صَالِحٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ سَيْفٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ رِيَادٍ، عَنْ أَبِي رُحَيْمٍ، عَنْ عِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، قَالَ: دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ص.م. إِلَى السُّحُورِ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ هَلُمَّ إِلَى هَذَا الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Hammad bin Khalid al-Khayyat telah menceritakan kepada kami Mu'awiyah yaitu Ibnu Ṣālih, dari Yūnus bin Saif dari al-Ḥārīs bin Ziyād dari Abū Ruḥm dari 'Irbād bin Sāriyah berkata; Rasulullah saw. memanggilku untuk sahur pada bulan Ramadhan lalu beliau bersabda: "Marilah kita menikmati makanan yang berberkah ini."⁶⁵

Pemaknaan yang diberikan oleh M. Quraish Shihab tidak terlepas dari ketiga kata tersebut, yang semuanya menunjukkan makna makanan selama bisa dikonsumsi walaupun benda cair sekalipun. Pendapat yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab memang benar adanya. Akan tetapi, jika dihadapkan dengan penggunaan kata makanan dalam kehidupan sehari-hari secara umum, maka akan dijumpai pemaknaan yang berbeda.

Penggunaan kata *ta'ām* dalam al-Qur'an bersifat umum yaitu setiap yang dapat dimakan yang berasal dari darat maupun dari laut atau makanan yang belum diketahui hakikatnya. Kata tersebut juga dapat bermakna semua jenis makanan dan minuman yang halal dan haram, yang berhak diberikan kepada orang-orang yang kelaparan baik dari kalangan keluarga maupun selainnya atau manusia pada umumnya karena pada hakikatnya Allah swt., yang memberikan rezeki termasuk makanan kepada seluruh manusia.⁶⁶

Adapun yang dimaksud dengan makanan dalam kehidupan sehari-hari demikian pula dalam tulisan ini, ialah sesuatu yang padat dan dapat

⁶⁵Imām Aḥmad, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Juz 28, h. 371.

⁶⁶M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 995-997.

dicerna/dikunyah ketika dimakan.⁶⁷ Jadi, benda cair tidak termasuk dalam bagian makanan melainkan disebut sebagai minuman.

B. Definisi *Matā'*

Matā' (متاع) diterjemahkan dengan kesenangan ada juga yang memahaminya dalam arti alat kecil, seperti pacul, periuk, piring dan sebagainya yang sifatnya tidak terlalu berharga dan cepat rusak. Nah, dunia tidak lain kecuali seperti barang itu, tetapi karena ia memperdaya, maka banyak orang yang memandangnya sebagai sesuatu yang sangat berharga, bertahan lama bahkan kekal. Mereka terperdaya itu bukanlah orang – orang yang beriman.⁶⁸ *Matā'* berasal dari kata *mata'a* yang artinya sesuatu yang dengannya dapat diperoleh suatu manfaat atau kesenangan dan manfaat tersebut akan cepat hilang sebab tempo kelezatan sesuatu tadi yang relatif singkat.⁶⁹

Pengertian para mufassir pun tidak jauh berbeda mengenai makna *matā'*, antara lain, Wahbah al-Zuhaili mengartikannya dengan *haqīr* (kecil/pendek)⁷⁰ dan *zā'ilah* (sesuatu yang cepat sirna).⁷¹ At-Thabari mengartikan dengan *yasīr* (yang mudah)⁷² karena kenikmatan dunia mudah didapat dan mudah pula hilang, atau *fānīyah* (sesuatu yang fana).⁷³ Rasyid Ridha mengartikan dengan *maḥdūd* (yang terbatas waktunya) dan *fān/fānīyah* (sesuatu yang fana).⁷⁴ Begitu pula al-

⁶⁷Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, h. 860.

⁶⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol 2 (Cet. IX: Jakarta: Lentera Hati, 2007)

⁶⁹M. Ishom el-Saha & Saiful Hadi, *Sketsa al-Qur'an*, (Lista Fariska Putra, 2005), h. 539.

⁷⁰Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr jld 3*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), h. 168.

⁷¹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr jld 3*, h. 564

⁷²Basysyar Ru'wad Ma'ruf & „Isham Faris, at-*Tafsīr at-Thabari min Kitābihi Jāmi' al-Bayān 'an Tawīl ay al-Qur'ān Jil 4*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1994), h. 109.

⁷³Basysyar Ru'wad Ma'ruf & „Isham Faris, at-*Tafsīr at-Thabari min Kitābihi Jāmi' al-Bayān 'an Tawīl ay al-Qur'ān, Jil 2*, h. 508.

⁷⁴Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsīr al-Manar jld. 5*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), h. 265.

Qurthubi mengartikannya dengan sesuatu yang manusia dapat bersenang-senang dengannya sedikit lalu terputus dan berakhir.⁷⁵

Dari beberapa makna yang dikemukakan oleh para mufassir tersebut masing-masing memiliki inti yang sama, yakni kesenangan dan kenikmatan yang mudah sirna. Namun, jika kata *matā* 'dikaitkan dengan kata dunia maka memiliki makna yang bervariasi menyangkut kehidupan di dunia, antara lain sebagai berikut.

Pertama, kualitas. Kata *matā* ' jika dikaitkan dengan dunia memiliki arti kualitas, yakni mutu fisik terhadap suatu kesenangan, karena di antara beberapa hal yang menjadikan manusia senang akan sesuatu adalah dari segi kualitasnya. Memang Allah memberikan fitrah kepada manusia berupa syahwat, yakni kecintaan terhadap apa-apa yang diinginkannya, namun kualitas keindahan terhadap syahwat tersebut tidak bisa diukur dengan kualitas kesenangan di surga.⁷⁶

Kedua, kesenangan sementara. Makna lain dari kata *matā* ' relasinya dengan dunia ialah kesenangan sementara. Maksudnya ialah bahwa dunia sangat terikat dengan waktu yang terbatas sehingga segala kesenangan di dunia mudah lenyap dan fana. Sebagaimana yang disebutkan pada pendapat para mufassir di atas bahwa kata ini memiliki makna pendek masanya, yang mudah hilang dan cepat sirna. Kesenangan di dunia merupakan lawan dari kesenangan di akhirat yang statusnya lebih kekal daripada di dunia.⁷⁷

⁷⁵Al-Qurthubi. *Tafsir al-Qurthubī*. Terj. Ahmad Khatib Jil 5, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 786.

⁷⁶Khalisatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta Relasinya dalam al-Qur'an*, skripsi yang di ajukan pada Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Surakarta 2017, h. 22-24.

⁷⁷Khalisatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta Relasinya dalam al-Qur'an*, h. 22.

Ketiga, kata *matā* ' memiliki makna waktu. Karena dunia dan kesenangan di dalamnya, baik itu kesenangan dalam bentuk materi maupun aktivitas sangat terikat dengan waktu.⁷⁸

Kempat, memiliki makna nilai. Maksud dari pemaknaan ini ialah nilai kesenangan dunia yang juga tidak dapat diukur dengan nilai kesenangan di sisi Allah, nilai kesenangan dunia yang tidak bisa dibandingkan dengan kesenangan akhirat, dan nilai kesenangan dunia yang lebih rendah daripada nilai kesenangan di akhirat. Rezeki yang Allah luaskan dan sempitkan bagi siapa yang Dia kehendaki bukan suatu jaminan yang dapat memberikan kegembiraan dan kebahagiaan.⁷⁹

Kelima, bermakna ingkar janji. Pemaknaan ini seolah mengandung unsur penentangan terhadap tanda kekuasaan Allah, yaitu menggunakan do'a dan permohonan agar diselamatkan dari bahaya yang sedang terjadi. Sebagai contoh doa yang berbunyi, "Ya Allah, jika Engkau menyelamatkan Kami, maka Kami akan bersyukur". Namun ketika Allah memberi keselamatan, janji yang ada pada do'a itu dilupakan yang kemudian kembali berbuat dosa dan maksiat.⁸⁰

Keenam, bermakna dunia sementara. Sebagaimana *matā* ' dalam arti kesenangan sementara, pemaknaan ini juga memiliki makna yang serupa. Letak perbedaannya ialah bahwa yang dimaksud dengan kesenangan sementara yaitu temporalitas kesenangan yang ada di dunia baik dari segi materi maupun aktivitas. Sedangkan yang dimaksud dengan pemaknaan dunia sementara ialah temporalitas dunia itu sendiri, yaitu masa yang akan menghancurkan dunia

⁷⁸Khalisatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta Relasinya dalam al-Qur'an*, h. 22.

⁷⁹Khalisatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta Relasinya dalam al-Qur'an*, h. 23.

⁸⁰Khalisatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta Relasinya dalam al-Qur'an*, h. 23.

dengan didatangkannya hari kiamat dan terputusnya segala yang berkaitan dengan keduniaan.⁸¹

Kesenangan dalam al-Qur'an bukan hanya kata *matā'* yang di gunakan. Tetapi ada beberapa kata yang digunakan dalam al-Qur'an dalam menyebut kata kesenangan, yaitu:

1. *Fariḥīn* (فرحين) lazim diartikan sebagai orang yang senang atau gembira. Perasaan senang atau gembira biasanya timbul karena mendapatkan sesuatu yang diinginkan sehingga terlihat kecerahan dan kegairahan di wajah dan pembicaraannya. Kata *fariḥīn* yang terambil dari kata *farāḥa* pada mulanya berarti senang. Dari sini arti kata tersebut berkembang, misalnya suatu perbuatan yang direstui dinamakan *al-farḥ* (الفرح) karena yang direstui itu adalah juga perbuatan yang disenangi. Al-Qur'an menggunakan kata tersebut untuk menggambarkan dua bentuk kesenangan, yaitu: a) menggambarkan kesenangan yang dirasakan di dunia, seperti di dalam QS. al-Ra'd/13: 26 dan QS. Yūnus/10: 22. b) menggambarkan kesenangan di akhirat, seperti di dalam QS. al-Rūm/30: 36 dan QS. al-An'am/6: 44.⁸²

Kata *farāḥa* dengan berbagai bentuknya lebih banyak digunakan al-Qur'an untuk menggambarkan kesenangan duniawi yang timbul karena materi dan cenderung bersifat negatif, seperti merasa sombong karena kekayaan. Kata *fariḥīn* termasuk yang selalu digunakan untuk arti kesenangan dunia yang bersifat negatif, sedangkan yang menunjuk kepada kesenangan di akhirat hanya disebut sekali, yaitu

⁸¹Khalisatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta Relasinya dalam al-Qur'an*, h. 24.

⁸²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosakata*, h. 217-218.

pada QS. al-‘Imrān/3: 170. Menurut penelitian al-Raghib, dari sekian banyak kata *farāḥa* dan yang seakar dengannya, hanya dua kali disebut oleh al-Qur’ān yang menunjuk kesenangan duniawi yang bersifat positif, yaitu di dalam QS. Yūnus/10: 58 dan QS. al-Rūm/30: 4.⁸³

Dengan menerapkan pengertian dan penggunaan kata di atas, terlihat perbedaan kata itu dengan kata *matā’* yang juga berarti kesenangan. Kesenangan yang terdapat di dalam kata *farāḥ* mempunyai aksentuasi duniawi dan ukhrawi, sedangkan kesenangan yang terdapat di dalam kata *matā’* hanya mempunyai aksentuasi kesenangan duniawi semata-mata, tidak pernah digunakan untuk kesenangan ukhrawi.⁸⁴

2. الفلاح menurut al-Ashfahani yaitu (الظَّفَرُ وَإِذْرَاكُ بُعْيَةٍ) =memperoleh apa yang dikehendaki). Kata ini seringkali diterjemahkan beruntung, berbahagia, memperoleh kesenangan dan sejenisnya. Dalam bentuk nomina, derivasi kata *al-falāḥ* disebut sebanyak 13 kali. Seluruhnya berbentuk isim *fā’il* yang berbentuk *jama’ ma’rifah*, 12 kali dalam posisi *rafā’* (المُفْلِحُونَ), dan satu kali dalam posisi *naṣab* (المُفْلِحِينَ). Hal ini memberikan pelajaran bahwa kebahagiaan yang ditunjuki dengan kata *al-falāḥ* bersifat umum, tidak dapat disifati dengan sifat-sifat tertentu. Dan kebahagiaan tidak memerlukan banyak wacana dan diskursus. Tetapi dibutuhkan kepastian para pelaku/subjek (*fā’il*). Dari data yang ada, 13 kali bentuk isim *fā’il*, 12 kali berposisi *rafā’*. Artinya bahwa kebahagiaan dibangun atas usaha, kemandirian dan tindakan konkret. Seseorang tidak akan bisa merasakan kebahagiaan, kalau dia di bawah tekanan dan selalu dalam posisi objek. Ketika al-

⁸³M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur’ān, Kajian Kosakata*, h. 218.

⁸⁴M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur’ān, Kajian Kosakata*, h. 218.

Qur'an menyebut isim *fā'il* dari kata *al-falāh* dalam posisi selain *rafa'*, menunjukkan adanya prasyarat yang harus dipenuhi oleh manusia untuk mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya. Lebih lanjut al-Ashfahani membagi kebahagiaan menjadi kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Kebahagiaan duniawi adalah kebahagiaan yang membuat kehidupan dunia menjadi baik, bahagia, dan sejahtera, yaitu mencakup usia panjang, kekayaan dan kemuliaan. Sedangkan kebahagiaan ukhrawi mencakup empat hal, yaitu kekekalan (keabadian) tanpa kepunahan, kekayaan tanpa kemiskinan, kemuliaan tanpa kehinaan dan pengeahuan tanpa kebodohan. Kebahagiaan ukhrawi inilah yang disebut kebahagiaan yang sesungguhnya sehingga dikatakan tiada kehidupan kecuali kehidupan akhirat.⁸⁵

Perincian al-Ashfahani yang membatasi makna *al-falāh* di atas tampaknya tidak sejalan dengan penggunaan al-Qur'an. Di dalam QS. Tāhā/20: 64. Misalnya kata *aflaḥa* disebutkan berkaitan dengan ucapan Firaun kepada para ahli sihirnya untuk bersatu menghadapi Nabi Musa as. dan menjanjikan nikmat dan hadiah yang besar jika mereka berhasil mengalahkan Nabi Musa di dalam suatu arena adu kekuatan ilmu yang disaksikan oleh orang banyak (QS. al-Syu'ara/26: 7-42). Di dalam QS. al-Mu'minūn/23: 1, *aflaḥa* disebutkan berkaitan dengan penegasan Allah swt. mengenai kebahagiaan orang-orang Mukmin, yaitu orang-orang yang khusyuk di dalam shalat, menunaikan zakat, menjauhkan diri dari perbuatan yang sia-sia, tidak

⁸⁵M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 624.

menggunakan alat kelaminnya kecuali secara sah, memenuhi amanah dan janji, serta memelihara waktu-waktu shalat.⁸⁶

3. سَعَادَة Kata *sa'adah* (سَعَادَة) berasal dari huruf *sin-a'in-dal*, yang menunjuk pada makna kebaikan dan kesenangan. Dalam konteks ini, kebahagiaan diindikasikan dengan dua hal yaitu; adanya kebaikan dari suatu materi kehidupan dan adanya kesiapan jiwa dalam mengapresiasi materi kehidupan tersebut. Pertemuan antara dua hal tersebut menghasilkan sebuah nilai yang disebut dengan kebahagiaan.⁸⁷ Al-Rāghib mengartikan kata *sa'adah* adalah pertolongan dari Allah bagi manusia dalam mendapatkan atau meraih suatu kebajikan. Lawannya adalah *saqāwah*.⁸⁸ Dari makna dan definisi tersebut menunjukkan bahwa kebahagiaan yang ditunjuki dengan istilah *sa'adah* terkait dengan suatu kebaikan, dan kebaikan tersebut terkait dengan campur tangan Allah dalam mendapatkannya. Al-Qur'an, menyebut kebahagiaan dengan istilah yang berasal dari derivasi kata *sa'adah* sebanyak dua kali dalam satu kontek yang terdapat dalam satu surat, yaitu surat Hūd/11: 105 dan 108. Ayat tersebut sebagai acuan hasil yang akan diraih oleh masing masing orang setelah ia menjalani kehidupan di dunia ini. Karena informasi ini berkaitan dengan hasil yang belum terjadi dan hanya akan terbukti di hari akhir nanti, wajar jika al-Qur'an tidak banyak membicarakannya.

⁸⁶M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 624.

⁸⁷Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz IV, h. 480.

⁸⁸Al-Rāghib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut Libanon: Dār al-Fikr, tt), h. 238.

Hal ini berbeda dengan konsep konsep lain yang terjadi dalam kehidupan di alam nyata ini.⁸⁹

4. نعمة Kata *ni'mah* adalah bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *na'imāyan 'imu-ni'matan wa man'aman*. Menurut Ibnu Faris, kata *na'imah* berakar pada huruf-huruf *nūn*, 'ain dan *mīm*, yang mengandung makna pokok 'kelapangan' dan 'kehidupan yang baik'. Kata ini juga bermakna 'segala sesuatu yang diberikan seperti rezeki, harta atau lainnya'. Al-Aṣḥāḥani menulis bahwa pengertian asal dari kata *ni'mah* adalah 'kelebihan' atau 'pertambahan', seperti ketika anda yang tadinya tidak memiliki sesuatu kemudian memperoleh sesuatu itu; inilah yang dimaksud dengan 'penambahan' atau 'kelebihan' jika dilihat dari keadaan anda sebelumnya. Ini pulalah yang dinamai oleh bahasa agama sebagai nikmat.⁹⁰

Pakar bahasa, al-Jurjani di dalam *al-ta'rīfāt* mengemukakan bahwa *ni'mah* adalah suatu pemberian Allah swt. yang dipandang baik dan lezat, yang memberi manfaat bagi kesenangan atau kebahagiaan hidup umat manusia. *Ni'mah* tersebut adalah milik Allah dan diberikan kepada setiap orang yang dikehendaki-Nya.⁹¹

Di dalam al-Qur'an, kata *ni'mah* yang berdiri sendiri dalam suatu redaksi terulang sebanyak 34 kali. Penggunaan kata *ni'mah* pada QS. al-Baqarah/2: 211 adalah dalam konteks pembicaraan tentang ancaman siksa yang amat keras bagi orang yang menukar nikmat Allah setelah datang nikmat itu kepadanya. Menurut para mufassir

⁸⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* Vol 6, h. 337.

⁹⁰M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosakata*, h. 723.

⁹¹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosakata*, h. 723.

bahwa yang dimaksudkan dengan “nikmat Allah” di sini ialah perintah-perintah dan ajaran-ajaran-Nya.⁹²

Di sisi lain, al-Qur'an juga menginformasikan bahwa nikmat Allah amat banyak sehingga tidak seorang pun yang mampu menghitungnya. Al-Qur'an menunjukkan pula bahwa nikmat Allah yang banyak itu tidak saja bersifat materiil yang dapat dirasakan secara jasmani, tetapi juga bersifat nonmateriil yang dapat dirasakan secara rohani. Kata *ni'mah* digunakan pula untuk menunjukkan adanya nikmat yang akan diperoleh di akhirat, yakni nikmat berupa pembebasan dari api neraka, seperti firman Allah di dalam QS. al-Shāffāt/37: 57.⁹³

Dengan demikian, kata *ni'mah* di dalam al-Qur'an dipahami dengan makna ‘anugerah’, ‘ganjaran’, ‘kelapangan’, ‘rezeki’ dan ‘kekuasaan’. Kata *ni'mah* ini digunakan bukan saja dalam konteks pembicaraan tentang nikmat yang bersifat material, melainkan juga yang bersifat spiritual, dan tidak saja menunjukkan nikmat yang dapat di peroleh di dunia, tetapi juga nikmat yang akan diterima di akhirat.⁹⁴

Menurut al-Raghib, *ni'mah* (نِعْمَةٌ) adalah kondisi yang paripurna yang dirasa oleh manusia dalam kehidupan. Dalam hal ini, nikmat tidak selalu identik dengan materi, tetapi lebih pada kondisi jiwa dan psikologi. Jika kata *ni'mah* berbentuk *ni'ma* (نِعْمٌ), dipakai untuk memuji sesuatu yang berkaitan dengan kondisi. Lawannya adalah

⁹²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 724.

⁹³M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 724.

⁹⁴M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 725.

bi'sa (بُئْسَ) yang digunakan untuk menunjukkan kondisi yang tidak nyaman atau tidak baik.⁹⁵

5. لعب secara etimologi berasal dari kata *la'iba* yang artinya bermain-main, suatu pekerjaan untuk menikmati kelezatan dan kesenangan, atau suatu perkara yang tidak bermanfaat. Lawan kata dari *jadda* yang artinya bersungguh-sungguh.⁹⁶ Kata ini disebutkan sebanyak 19 kali di dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuk katanya, antara lain *nal'ab*, *yal'ab*, *yal'abū*, *yal'abūna*, *lā'ibīn*, dan *la'ib*.⁹⁷ Sedangkan secara terminologi, para mufassir mempunyai pandangan yang tidak jauh berbeda. Menurut Quraish Shihab, *la'ib* adalah suatu aktivitas yang tidak memiliki tujuan yang benar serta meninggalkan yang penting dan melakukan hal yang tidak bermanfaat.⁹⁸ Syeikh Imam al-Qurthubi dalam tafsirnya menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan permainan adalah sesuatu yang dijadikan sandiwara dan mengandung kebatilan di dalamnya.⁹⁹

Kata *la'ib* juga mengandung arti main-main atau ketidakseriusan dalam hal perbuatan maupun ucapan yang tidak mengandung tujuan tertentu, dan tidak bermanfaat bagi diri sendiri dan orang lain. Sebagaimana yang terdapat pada QS. al-Taubah: 65, sementara ulama mengemukakan bahwa ayat ini menceritakan tentang orang-orang munafik yang mengolok-olok Nabi Muhammad saw. bersama kaum Muslimin ketika dalam perjalanan menuju Tabuk. Mereka

⁹⁵Al-Rāghib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān*, h. 521.

⁹⁶*Al-munjid fī al-lughah wa al-a'lām*, (Beirut: Dār al-Masyāriq, 2008), h. 723.

⁹⁷Lihat Muhammad Fu'ād Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān*.

⁹⁸M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Vol. 13*, , h. 8.

⁹⁹Syeikh Imām al-Qurthubī, *Tafsīr al-Qurthubī Jil 17*, terj. Ahmad Khatib (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 315.

berkata: “Dia berkata bahwa apa yang disampaikan adalah firman Allah, padahal itu sebenarnya adalah ucapannya sendiri.”¹⁰⁰ Ucapan mereka inilah yang disebut dengan main-main. Jadi, kata *nal’ab* pada ayat ini dapat diartikan dengan ucapan yang tidak mengandung tujuan tertentu, sekedar untuk menghibur hati, dan menghabiskan waktu selama di perjalanan. Bahkan dipahami sebagai aktivitas yang tidak pada tempatnya atau disebut dengan *lu’āb*.¹⁰¹

6. لُهو Secara etimologi, kata *lahw* berasal dari kata *lahā* yang memiliki arti gemar atau hobi, hiburan, menyibukkan diri dari hal yang dicintai.¹⁰² Kata ini disebut sebanyak 16 kali di dalam al-Qur’an dengan berbagai bentuk katanya.¹⁰³ Sedangkan secara terminologi, *lahw* dalam pandangan ulama, Quraish Shihab berkata, *lahw* adalah kegiatan yang menyenangkan hati tetapi tidak penting, sehingga melengahkan pelakunya dari hal-hal yang lebih penting.¹⁰⁴ Ibnu al-Mandzūr dalam kitabnya mengatakan, *lahw* adalah sesuatu yang dapat melalaikan pelakunya, bermain-main dengannya, sibuk dengan hawa nafsu, kesenangan dan yang sejenisnya.¹⁰⁵ Al-Qurthubi berkata, *lahw* adalah segala sesuatu yang dapat melalaikan seseorang dari urusan akhirat.¹⁰⁶ Makna kata *lahā* secara etimologi maupun terminologi tidak jauh berbeda dengan pengertian yang dikemukakan oleh para mufassir. Al-Marāghī menyebutkan, apa saja yang dapat

¹⁰⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an Vol. 5*, h. 642.

¹⁰¹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an Vol. 5*, h. 643.

¹⁰²*Al-Munjid fi al-Lughah Wa al-A’lām.*, h. 737.

¹⁰³Lihat *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur’an*.

¹⁰⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an Vol. 5*, h. 110.

¹⁰⁵Ibn al-Mandzur, *Lisān al-‘Arab juz 15*, (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1992), h. 258.

¹⁰⁶Syeikh Imām al-Qurthubī, *Tafsīr al-Qurthubī Jil 18*, terj. Ahmad Khatib, h. 64.

menyibukkan sehingga tidak dapat mengurus urusan-urusan yang lebih penting itulah yang dinamakan dengan *lahw*. Oleh sebab itu, alat-alat musik ia gunakan sebagai definisi dari kata *lahw* karena pada realitasnya suara merdu yang timbul dari alat musik tersebut dapat melalaikan manusia dari urusan-urusan yang lain. Sedangkan tingkatannya yang lebih rendah disebut *la'ib*, yaitu apa saja yang dapat menyibukkan dan tidak mengandung manfaat, namun tidak mencegah manusia dari urusan-urusan yang lebih penting.¹⁰⁷

Dari pemaparan di atas, bahwa pernyataan “Setiap *lahw* terdapat *la'ib*, namun tidak pada *la'ib* terdapat *lahw*”, dapat disimpulkan *la'ib* merupakan perbuatan yang disengaja dan tahu bahwa perbuatan itu hanya sia-sia, atau dapat dikatakan hanya sekedar mengisi waktu kosong dan akan terhenti disaat urusan yang lebih penting dilaksanakan. Sedangkan *lahw* merupakan dampak dari *la'ib* ketika *la'ib* itu menjadi sebuah kegemaran yang dapat menghibur hati. Bisa jadi pengaruhnya datang tanpa disadari bahwa pelaku telah melakukan perbuatan yang melengahkan dan melalaikannya. Kesimpulannya, dari makna *la'ib* yang telah disebutkan sebelumnya, bisa saja menjadi sebuah kegemaran (*lahw*) yang dapat menggugurkan keimanan karena kenikmatan di dalamnya.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Ahmad Mustāfa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Jil. 2*, h. 131.

¹⁰⁸ Khalishatun Naqiyah, *Makna kata al-Dunyā serta relasinya di dalam al-Qur'an*, h. 25.

BAB III

KAJIAN TEKSTUAL QS. 'ABASA/80: 24-32.

A. Kajian Surah 'Abasa/80: 24-32

Surah 'Abasa (bermuka masam/cemberut) ini terdiri dari 42 ayat. Para ulama sepakat mengatakan surah 'Abasa merupakan surah makkiyah. Diturunkan sesudah surah al-Najm.⁸³

Dinamai 'Abasa yang artinya 'dia yang bermuka masam' karena perkataan tersebut terdapat pada ayat pertama bahkan merupakan kata pertama yang membuka surah ini. Yang dikatakan bermuka masam adalah Rasulullah saw. bagian pertama dari surah ini berisi teguran kepa beliau karena kekhilafan manusiawi yang telah beliau lakukan. Meskipun mengandung teguran yang cukup tajam kepada Muhammad pribadi, sebagai Rasul yang bersifat tabligh dan selalu menyampaikan setiap keterangan Allah, beliau tidak menunda-nunda apalagi menyembunyikan ayat teguran ini kepada umat. Allah menghendaki teguran tersebut dimuat dalam al-Qur'an tentulah karena isinya bermanfaat sebagai pelajaran dan peringatan bagi semua orang.⁸⁴

Nabi saw. bermuka masam dan memalingkan mukanya ketika datang kepadanya seorang yang buta, 'Abdullah ibnu Umri Maktum. Orang buta itu memotong pembicaraan beliau, sedangkan pada saat itu dia sedang berbicara dengan orang-orang terhormat dari kaum Quraisy. Maka Allah swt. Menegurnya melalui firman-Nya: 'Mengapa kamu berbuat demikian? Tahukah kamu keadaan orang yang buta itu? Barangkali ia ingin membersihkan diri dari dosa-dosa

⁸³Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009) h. 29.

⁸⁴Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Amma* (Bandung: Mizan, 2005), h. 80.

melalui ayat-ayat al-Qur'an yang akan diterimanya darimu, atau ia mendapat pengajaran darimu, lalu pengajaran itu memberi manfaat kepadanya.⁸⁵

Adapun orang yang merasa berkecukupan dengan harta benda dan kekuatan yang dimilikinya hingga ia tidak mau mendengarkan al-Qur'an dan nasihat-nasihatmu, mereka dari kalangan Quraisy, kamu menerimanya dengan harapan mereka mau masuk Islam atau mendapat petunjuk. Sebenarnya tidak ada celaan bagimu apabila orang-orang terhormat itu tidak mau membersihkan dirinya dari kekufuran dan tidak mau masuk Islam. Adapun orang-orang yang datang kepadamu hai Muhammad, dengan tergesa-gesa dan penuh kesungguhan untuk mencari hidayah serta dia sangat takut kepada Allah, kamu tidak meladeninya dan sibuk dengan orang lain. Kamu berpaling tidak mau menyambutnya. Janganlah kamu ulangi perbuatan seperti itu. Ayat-ayat Allah adalah pengajaran, maka barangsiapa yang senang kepadanya, niscaya dia mengambil pengajaran dari al-Qur'an. Al-Qur'an berasal dari suhuf yang dimuliakan di sisi Allah, tinggi kedudukan dan derajatnya, dan bersih dari pengurangan dan kesesatan. Allah menurunkannya ke bumi melalui utusan-utusan-Nya, lagi mereka selamanya taat kepada-Nya.”⁸⁶

“ingatlah, semoga Allah melaknat orang kafir karena ia ingkar kepada Allah, padahal Allah selalu berbuat baik kepadanya.” Apakah ia tidak memikirkan, dari apakah asal kejadiannya? Sesungguhnya Allah telah menciptakannya dari air mani yang hina, kemudian dengan melalui beberapa tahap akhirnya jadilah ia manusia yang lengkap anggota tubuhnya. Kemudian Allah memudahkan baginya jalan keimanan dan menjelaskan kepadanya jalan

⁸⁵Abdul Fattah Thabbarah, *Tafsir Juz 'Amma: Lengkap dan Ilmiah*, Ter: Bahrn Abu Bakar, Cet VII (Sinar Baru Algensindo, 2009), h. 275-276

⁸⁶Abdul Fattah Thabbarah, *Tafsir Juz 'Amma: Lengkap dan Ilmiah*, Ter: Bahrn Abu Bakar, h. 276.

iman itu. Setelah itu Allah mematikannya dan menjadikannya dipendam di dalam kubur sebagai penghormatan baginya. Selanjutnya, apabila Allah menghendaki, maka Dia menghidupkannya kembali sesudah mati. Hal ini terjadi nanti pada hari kiamat.⁸⁷

Ingatlah, hendaknya manusia mencegah dirinya dari kekafiran.” Dia masih belum lagi menjalankan apa yang telah diperintahkan Allah kepadanya, yaitu mensyukuri nikmat-nikmat-Nya. Hendaklah manusia itu memikirkan nikmat Allah yang telah dilimpahkan kepadanya, yaitu berbagai jenis makanan keperluan hidupnya. Bagaimana Allah menurunkan air hujan dengan derasny, kemudian Dia membelah tanah dengan tumbuh-tumbuhan yang keluar dari dalamnya; pembelahannya sangat rapi. Lalu Dia menumbuhkan dari dalam tanah biji-bijian, berbagai macam buah anggur, sayur-sayuran, zaitun dan kurma, serta kebun-kebun yang dipenuhi dengan pohon-pohon yang berbuah lagi lebat. Berbagai macam buah-buahan dapat kalian makan, dan rerumputan dimakan oleh ternak kalian. Semuanya itu Allah telah menciptakannya untuk dimanfaatkan oleh manusia dan binatang ternak.⁸⁸

Apabila terdengar teriakan pertanda hari kiamat yang memelakkan telinga, berarti hari kiamat di ambang pintu. Pada hari itu setiap orang lari dari saudaranya, ibunya, ayahnya, istri dan anak-anaknya. Masing-masing orang pada saat itu mempunyai kesulitan dan keruwetan yang menyebabkan dia lupa kepada kaum kerabat dan keluarganya. Dan pada hari itu kamu melihat wajah-wajah yang cerah, bersinar dan gembira karena mendapat nikmat dari Allah; mereka adalah orang-orang yang beriman dan bertakwa. ”Sebagaimana pada hari itu

⁸⁷Abdul Fattah Thabbarah, *Tafsir Juz ‘Amma: Lengkap dan Ilmiah*, Ter: Bahrn Abu Bakar, h. 276.

⁸⁸Abdul Fattah Thabbarah, *Tafsir Juz ‘Amma: Lengkap dan Ilmiah*, Ter: Bahrn Abu Bakar, h. 276-277.

kamu melihat pula wajah-wajah yang muram, gelap lagi hitam; mereka adalah orang-orang yang kafir dan durhaka.”

B. Makna Mufradat dan Kajian Fungsional

فَلْيَنْظُرْ: ف merupakan huruf *isti'nāf*. Pemakaian kata penghubung ف di dalam bahasa Arab biasanya digunakan untuk menggambarkan dua peristiwa yang terjadi secara berurutan tanpa dibatasi waktu yang relatif lama. Umpamanya dikatakan جَاءَ عَلَى فُسَيْيْدٍ. Ungkapan ini mengandung makna bahwa yang mula-mula datang ialah Ali kemudian disusul oleh Sa'id.⁸⁹ Kata يَنْظُرْ merupakan *fi'l mudāri'* yang dijazm dengan *lam amr*. Adapun asalnya terdiri dari huruf *nun, za* dan *ra*. Kata يَنْظُرْ dapat berarti “melihat dengan mata kepala” biasa juga “melihat dengan mata hati”, yakni merenung/berpikir. Thāhir ibn 'Asyūr memahaminya di sini dalam arti “melihat dengan mata kepala” karena ada kata إِلَى yang mengiringi kata tersebut. Tentu saja, melihat dengan pandangan mata harus dibarengi dengan upaya berpikir dan inilah yang dimaksud oleh ayat di atas.⁹⁰

الْإِنْسَانُ: merupakan *fā'il* (pelaku), tanda rafa'nya dhommah karena *isim mufrad*. Kata ini dapat ditemukan dalam 45 surah dengan rincian 41 surah makkiyah dan 4 surah madaniyah. Dalam empat surah yang terakhir ini manusia digambarkan sebagai makhluk yang diciptakan dalam keadaan lemah (QS. al-Nisā'/4: 28) karena manusia menjadi objek yang mudah digoda setan (QS. al-Hasyr/59: 16) sehingga ia lupa akan jati dirinya sebagai makhluk Tuhan (QS. al-Hajj/22: 66). Di samping itu juga dinyatakan keberanian manusia untuk memikul amanat yang enggan diterima oleh langit dan bumi karena khawatir tidak

⁸⁹Nashruddin Baidan, *Metode Penasiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 120.

⁹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Vol. 15*, h. 85.

sanggup menjalankannya (QS. al-Aḥzāb/33: 72). Sementara itu surah-surah makkiyah lebih menekankan pada aspek penciptaan manusia, dari apa dan bagaimana manusia diciptakan dengan segala kekurangan dan kelebihan watak yang melekat pada dirinya, dan kecenderungan manusia untuk mengingkari nikmat-nikmat yang telah diberikan kepadanya. Manusia melupakan watak dasar dirinya sendiri.⁹¹

Kata *ins* dan *basyar*, tidak terkait dengan sifat-sifat dan atribut psikologis dan kognitif dari manusia, maka kata *insān* justru memperlihatkan kualitas dari manusia. Kata ini tidak menekankan pada aspek kemanusiaan secara fisik, seperti yang ditunjukkan pada kata *basyar*, atau aspek keberadaannya di dunia secara konkret sebagaimana yang ditunjukkan dalam kata *ins*. Tetapi, kata ini lebih menekankan pada aspek psikologis manusia yang dapat berpikir dan merasakan apa yang dialaminya. Namun demikian harus dipahami bahwa *insān* tidak ada tanpa ada *basyar*, karena sifat *insān* senantiasa melekat pada sifat *basyariyah* manusia. *Basyar* merupakan wujud materi, sementara *insān* merupakan *eksiden* bagi materi tersebut.⁹²

Apabila diperhatikan ayat-ayat al-Qur'an yang menyebutkan kata *insān*, akan dapat diambil kesimpulan bahwa kata ini berkaitan: *pertama*, dengan watak manusia yang memiliki hubungan dengan sikap-sikap negatif dari manusia. *Kedua* dengan asal usul penciptaannya. *Ketiga* dengan pengajaran yang diberikan Allah. *Keempat* dengan beban yang diberikan kepadanya.⁹³

⁹¹Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 5.

⁹²Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 5.

⁹³Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 5.

Di antara sifat-sifat yang banyak disebutkan dalam al-Qur'an berkaitan dengan watak manusia adalah bahwa manusia sering melupakan Tuhannya ketika sedang dalam keadaan senang, padahal ketika sedang susah mereka senantiasa membutuhkan dan berdo'a kepada Tuhan (QS. Hūd/11: 9, QS. Yūnus/10: 12, QS. al-Isrā'/17: 67, 83, 100, QS. Ibrāhīm/14: 34, QS. al-Zumar/39: 8, 49, QS. Fuṣṣilat/41: 51 serta QS. al-Syūrā/42: 48). Berangkat dari watak ini kata *insān* sering dikaitkan dengan ungkapan seperti manusia cepat putus asa, tidak mau terima kasih, sangat dzalim, pelit, keluh kesah dan sebagainya. Kata *insān* juga dikaitkan dengan asal-usul penciptaannya. Namun demikian, asal usul penciptaan manusia di sini sedikit agak berbeda dengan asal-usul yang disebutkan dalam kaitannya dengan kata *basyar*. Meskipun juga dikaitkan dengan unsur-unsur sebagaimana yang disebutkan dalam *basyar*, seperti tanah yang liat dan debu, kata *insān* dikaitkan paling sering dengan kata *nuṭfah* (QS. al-Insān/76: 2, QS. Yāsīn/36: 77 serta QS. al-Nahl/16: 4). Tampaknya kata *basyar* dalam fase penciptaannya lebih terkait dengan tanah, sementara kata *insān* lebih berkaitan dengan *nuṭfah*.⁹⁴

Apabila tanah dianggap elemen yang paling mendasar dari elemen-elemen penciptaan manusia dan elemen ini bersifat kasar atau mentah sehingga dapat dijadikan sebagai simbol bagi keberadaan fisik manusia, maka *nuṭfah* di sini dapat dianggap sebagai perkembangan lanjutan dari perubahan elemen mendasar tersebut menjadi elemen yang lebih halus dan lunak. Apabila ini benar, maka kaitan tersebut sejalan dengan pemakaian istilah *basyar* dan *insān*. Maksudnya, ada kesejajaran perkembangan antara istilah tersebut dengan elemen-elemen penciptaannya.⁹⁵

⁹⁴Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 5.

⁹⁵Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 6.

Surah yang pertama diturunkan menyatakan bahwa manusia mendapat pengajaran dari Allah. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang belum diketahui manusia. Dalam surah al-Baqarah berkaitan dengan cerita Adam pengajaran tersebut berkaitan dengan pemberitahuan kepada Adam nama-nama atau sebutan-sebutan, termasuk dalam pengertian mengajarkan di sini adalah pemberian *taklīf* kepada *insān*. *Taklīf* kepada manusia, yang disimbolkan untuk pertama kalinya melalui Adam, terdiri dari dua hal yang kontradiksi yang salah satunya harus dijalankan sementara yang lainnya harus dihindari. Manusia dalam konsep ini, *insān* adalah makhluk yang hidup dalam dua daya tarik yang saling bertentangan, karena manusia ini memiliki semua perangkat yang dapat mengarahkannya untuk membedakan keduanya yang bertentangan sesuai dengan akalunya. Namun demikian konsep *insān* dalam al-Qur'an cenderung negatif dalam pengertian manusia dalam konsep ini cenderung kalah, atau mudah mengikuti tuntutan-tuntutan lingkungannya yang sering menjerumuskan pada sisi negatif yang justru menjadi larangan untuk dilakukan. Oleh karena itu dikatakan bahwa manusia diciptakan dalam keadaan cenderung mengikuti fakta-fakta meterinya sehingga melupakan hakikat keberadaannya (QS, al-Nisa': 28).⁹⁶

Beban yang diberikan kepada *insān* lebih banyak diarahkan agar, pertama-tama, manusia tidak menyimpang dari jalan Allah dengan jalan bertakwa, dan kedua bersikap baik kepada orang tua yang melahirkannya. Sikap-sikap baik kepada orang tua yang disebutkan al-Qur'an di antaranya berterima kasih kepadanya dan mendoakannya. *Insān* harus berbuat baik kepada kedua orang tua sekalipun *insān* tidak berkenan ketika keduanya mengajak untuk bersikap syirik.

⁹⁶Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 6.

Adapun yang menjadi ter-term penggunaan kata manusia dalam al-Qur'an yaitu sebagai berikut:

Pertama, Ins. Kata ini dalam al-Qur'an disebutkan dalam 17 surah secara bersama-sama dengan kata jin atau *jān* (Binti al-Syaṭi', t.t.:14). Kadang-kadang kata *ins* disebutkan mendahului kata jin dan demikian pula sebaliknya. Namun kata jin lebih banyak mendahului kata *ins*. Tampaknya hal ini menunjukkan urutan keberadaan yang berawal dari yang tidak terlihat ke yang tampak. Di samping itu, didahulukannya jin dari *ins* juga dapat didasarkan pada urutan penciptaan sebagaimana yang ditunjukkan dalam surah al-Hijr/15: 27 dan juga dapat disimpulkan dari sebutan *khalīfah* dalam cerita Adam. Kata *khalīfah* dalam sebuah riwayat lebih tepat diartikan dengan makna "*mukhallaf*", maksudnya makhluk yang diciptakan belakangan.⁹⁷

Kata yang sama dengan *ins* adalah *insīyy* dengan bentuk jamaknya "*'anāsiya*". Akan tetapi, kata ini dalam pemakaian al-Qur'an tidak pernah muncul secara bersama dengan kata jin. Baik bentuk tunggal maupun jamaknya hanya dapat ditemukan sekali. Bentuk tunggal terdapat dalam surah Maryam/19: 26, sementara bentuk jamak terdapat dalam surah al-Furqan/25. Hubungan antara kata "*ins*" dengan "*insīyy*" sama dengan hubungan antara kata "*'arab*" dengan "*'arabiyy*" dan semacamnya; yang pertama umum dan menyeluruh, sementara yang kedua khusus dan terbatas.⁹⁸

Kata *ins* mendahului kata jin pada konteks pembicaraan tentang kesucian bidadari (QS. al-Rahmān/55: 39, 56 dan 74), anggapan jin tentang makhluk manusia dan jin (QS. al-Jinn/72: 5), dan sikap permusuhan manusia dan jin terhadap setiap Nabi (QS. al-An'ām/6: 112). Ditinjau dari pemakaiannya yang

⁹⁷Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 2.

⁹⁸Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 3.

disebutkan secara bersama-sama dengan kata *jinn*, kata *ins* mengacu pada makna jinak, yang berarti dapat dilihat dan ditangkap karena memang diperlihatkan, karena makna kata "*jinn*" secara bahasa berarti samar, tertutup dan tidak dapat ditangkap (Binti al-Syaṭi', t.t.: 313). Tentunya, ini dipandang dari sudut dunia manusia. Dari makna bahasa ini dapat ditarik kesimpulan bahwa sebenarnya makhluk Tuhan ada dua, yaitu bangsa *ins*, bangsa makhluk Tuhan yang diperlihatkan sehingga terlihat dan yang tertutup sehingga tidak terlihat (oleh manusia), yaitu *jinn*.⁹⁹

Kata *ins* disebutkan secara bersama-sama dengan kata *jinn* atau *jānn*, ini memiliki makna bahwa keduanya dalam banyak hal memiliki kesamaan. Di antara kesamaan yang disebutkan dalam al-Qur'an adalah bahwa mereka sama-sama menjadi makhluk yang diciptakan Tuhan untuk menyembah-Nya (QS. Al-Dzāriyāt/51: 56), kepada masing-masing di antara keduanya sama-sama dikirimkan utusan-utusan dari kalangan mereka sendiri (QS. al-An'ām/6: 13); sama-sama diberi potensi kemampuan untuk menembus melampaui batas dunia masing-masing ke dunia lain yang lebih tinggi (QS. al-Rahmān/55: 39); sama-sama ditantang untuk membuat yang semisal dengan al-Qur'an (QS. al-Isrā'/17: 88); sama-sama dimungkinkan untuk menjadi musuh bagi Nabi (QS. al-An'ām/6: 112); sama-sama dimungkinkan untuk berhubungan dan saling mempengaruhi baik antar keduanya atau antar masing-masing, secara negatif terutama jin kepada manusia (QS. al-An'ām/6: 112, 128; QS. al-A'rāf/7: 38; QS. al-Jinn/72: 6), dan sama-sama dimungkinkan mereka mendapatkan siksa sebagai akibat dari kelalaian mereka berdua di dalam menunaikan tugas utamanya sebagai hamba yang mendapatkan *taklīf* yang harus ditunaikan (QS. al-A'rāf/7: 38, 179; QS. Fuṣṣilāt/41: 29; QS. al-Jinn/72: 5). Di samping bahwa makhluk Tuhan itu ada dua

⁹⁹Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 3.

jenis, yang terlihat dan tidak tampak sebagaimana disebutkan di atas, penyebutan dua jenis makhluk ini dalam al-Qur'an lebih ditekankan pada aspek adanya hubungan antara keduanya, hubungan saling mempengaruhi satu sama lain dengan tekanan utamanya bahwa jin sering dianggap sebagai yang dapat menyesatkan manusia dan manusia sendiri menjadikan jin sebagai tempat perlindungan, subjek yang dimintai pertolongan (QS. al-Jinn/72: 6; QS. al-A'raf/7 : 38, dan QS. al- An'am/6: 112).¹⁰⁰

Gradasi turunnya ayat-ayat al-Qur'an yang memuat kata-kata *ins* dan *jinn*, yang semuanya terdapat dalam surah makkiyah, menunjukkan bahwa jin dan manusia dimungkinkan memiliki kemampuan tertentu untuk menguasai bumi dan langit melalui perangkat-perangkat penguasaan, namun demikian kemampuan itu harus dalam kerangka menyembah Tuhan. Dalam kenyataannya di antara manusia dan jin justru saling bahu-membahu untuk mengabaikan hal itu, sehingga mereka menerima akibat hukuman, padahal mereka telah diberi peringatan melalui para Rasul yang didatangkan kepada mereka dan dari kalangan mereka sendiri.¹⁰¹

Kedua, Basyar. Kata ini muncul baik dalam surah-surah makkiyah maupun madaniyyah. Surah-surah makkiyah yang memuat kata ini, sekitar 20 surah dalam kaitannya dengan penciptaan manusia, kemanusiaan para Nabi dan Rasul dan ketidakmungkinan *basyar* untuk berkomunikasi secara langsung dengan Allah. Sementara itu dalam surah madaniyyah kata ini muncul dalam tiga surah, yaitu QS. al-Tagābun/64: 6, QS. Al-'Imrān/3: 47 dan 79, dan QS. al-Mā'idah/5: 18. Dalam surah-surah tersebut kata ini berkaitan dengan ke-*basyar*-an para Rasul, orang-orang Yahudi dan Nasrani, serta ketidakmungkinan *basyar*,

¹⁰⁰Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 3.

¹⁰¹Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 3.

dalam konteks Nabi Isa untuk mengaku sebagai Tuhan setelah ia diberi al-Kitab, Hikmah dan keNabian.¹⁰²

Yang ditunjuk oleh kata ini dalam al-Qur'an secara spesifik adalah apa yang terlihat dan tampil di permukaan dari wujud manusia, apakah itu secara fisik-biologis ataupun tindakan-tindakan aktual dari fisik manusia. Makna ini ditampilkan melalui ungkapan *basyar* yang menunjuk pada makna kulit. Apabila kata *ins* di atas juga bermakna makhluk yang diperlihatkan, maka yang dimaksudkan di sini adalah bagian-bagian dari makhluk tersebut yang diperlihat, yaitu anggota tubuh dan fungsi-fungsinya. Dengan demikian kata *basyar* dapat dianggap sebagai penjelasan terhadap makna *ins* yang bersifat umum, atau kata tersebut merupakan bentuk aktualisasi dari makna *ins* yang sangat luas yang mencakup semua makhluk yang ditampakkan. Oleh karena itu, menurut Abd Šabūr Syahin (2001:76) kata *basyar* bermakna asal "yang paling menonjol di antara semua makhluk Tuhan". Makna ini sejalan dengan makna dasar dari kata tersebut ditinjau dari makna bahasanya, yaitu kulit tempat di mana rambut manusia dapat tumbuh, kulit sebagai simbol dari bagian paling luar dari fisik manusia (Ibn al-Mandzur, t.t.: 125). Demikian pula halnya dengan tindakan-tindakan fisik manusia. Yang ditonjolkan dalam kata ini adalah kemanusiaan manusia yang terdiri dari kulit, daging dan tulang serta konsekuensi yang muncul dari fisik kemanusiaan ini, seperti makan, minum, pergi ke pasar dan lain-lain tindakan yang menjadi tindakan umum kemanusiaan.¹⁰³

Makna kata *basyar* yang semacam ini tampaknya berkaitan erat dengan asal-usul materi yang dipergunakan untuk menciptakan mereka, yaitu "*tīn*" yang mengandung unsur debu dengan air (Syahin, 2001:77). Di samping itu kata

¹⁰²Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 4.

¹⁰³Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 4.

basyar juga dipergunakan dalam kaitannya dengan penciptaan. Secara umum penciptaan manusia sebagai *basyar* dikaitkan dengan elemen-elemen fisik yang kasar, selain air, seperti debu, tanah kemudian tanah liat yang kering dan keras (QS. al-Hijr/15: 28, 33; QS. al-Rūm/30: 20; QS. al-Furqān/25: 54 dan QS. Šād/38: 71).¹⁰⁴

Oleh karena itu yang ditonjolkan pada kata *basyar* adalah pada aspek ini, banyak ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan kata *basyar*, dan ayat-ayat tersebut mengindikasikan bahwa manusia dalam pengertian *basyar* ini tidak memiliki kualitas kemanusiaan yang menunjukkan kelebihan manusia yang satu atas yang lainnya. Sebagai *basyar* manusia hanyalah kumpulan dari organ-organ tubuh yang memiliki fungsi fisiologis semata dan memiliki kaitan dengan tindakan-tindakan yang memerlukan topangan organ-organ fisik. Oleh karena demikian, tidak mengherankan ketika aspek ini yang ditekankan, apabila para Nabipun dipandang sama dengan manusia lainnya. Mereka memiliki anggota tubuh yang sama sebagaimana anggota tubuh manusia lainnya. Sebagai konsekuensinya, sebagian masyarakat ketika diajak untuk mengikuti Nabi, menolak untuk mentaati atau mempercayai Nabi ataupun Rasul karena mereka melihat Nabi atau Rasul pada aspek ini sama saja dengan manusia lainnya. Tidak ada perbedaan antara manusia biasa dengan mereka yang mengaku sebagai Nabi atau rasul (QS. al-Mā'idah/5: 18; QS. al-An'ām/6: 91; QS. Ibrāhīm/14: 10; QS. al-Nahl/16: 103; QS. al-Anbiyā'/21: 3; QS. al-Mu'minūn/23: 24, 33, 34; QS. al-Syu'ara'/26: 153, 186; QS. Yāsīn/36: 36; QS. al-Tagābun/64: 6; QS. al-Muddatstsir/74: 25; QS. Hūd/11: 27; QS. Yūsuf/12: 31; QS. al-Isrā'/17: 94; QS. al-Qamar/54: 34). Bahkan ketika dikatakan seorang malaikat (sebagaimana dalam surah Maryam/19: 17) merubah

¹⁰⁴Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 4.

wujudnya sebagai manusia dinyatakan dengan kata *basyar*. Ini berarti bahwa wujud malaikat tersebut dilihat dari organ-organ fisik manusia.¹⁰⁵

Pada aspek ini semua manusia dalam berbagai tingkatan sosial-budaya adalah sama, tidak ada yang melebihi satu sama lainnya. Oleh karenanya, pada saat yang sama para Rasul dan Nabi juga menekankan aspek ini ketika mereka menyebarkan dakwahnya. Mereka adalah manusia biasa sebagaimana manusia lainnya yang terdiri dari berbagai organ tubuh yang sama, hanya saja mereka adalah manusia yang diberi wahyu, yang diutus oleh Tuhan untuk menyampaikan tauhid (lihat QS. Ibrāhīm/14: 11; QS. al-Kahfi/18: 110; QS. Fuṣṣilat/41: 6 dan QS. al-Isrā'/17: 9).¹⁰⁶

Ketiga, Insān. Kata ini dapat ditemukan dalam 45 surah dengan rincian 41 surah makkiyah dan 4 surah madaniyyah. Dalam empat surah yang terakhir ini manusia digambarkan sebagai makhluk yang diciptakan dalam keadaan lemah (QS. al-Nisā': 28) karena manusia menjadi objek yang mudah digoda setan (QS. al-Hasyr/59: 16) sehingga ia lupa akan jati dirinya sebagai makhluk Tuhan (QS. al-Hajj/22: 66). Di samping itu juga dinyatakan keberanian manusia untuk memikul amanat yang enggan diterima oleh langit dan bumi karena khawatir tidak sanggup menjalankannya (QS. al-Aḥzāb/33: 72). Sementara itu surah-surah makkiyah lebih menekankan pada aspek penciptaan manusia, dari apa dan bagaimana manusia diciptakan dengan segala kekurangan dan kelebihan watak yang melekat pada dirinya, dan kecenderungan manusia untuk mengingkari nikmat-nikmat yang telah diberikan kepadanya. Manusia melupakan watak dasar dirinya sendiri. Kata *insān* sudah peneliti paparkan pada poin di atas.¹⁰⁷

¹⁰⁵Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 4-5.

¹⁰⁶Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 5.

¹⁰⁷Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 5.

Keempat, Banī Adam. Kata *banī Adam* menurut bahasanya adalah keturunan atau anak-cucu Adam, karena Adam di anggap sebagai *insān* pertama yang muncul di bumi. Kata Adam secara bahasa bisa berarti permukaan, bagian dalam dari kulit dan bagian yang menjadikan sesuatu dapat dikenali. Dari Adam inilah manusia mulai dikenali dalam pentas kehidupan di permukaan bumi. Kata ini dalam al-Qur'an disebutkan sekitar tujuh kali. Adam merupakan wujud awal dari konsep *basyar* yang telah menjadi *insān*. Dia dan pasangannya merupakan *insān* pertama yang dimunculkan dalam pentas kehidupan dunia. Oleh karena itu, ungkapan *bani Adam* dalam al-Qur'an mengacu pada keseluruhan anak manusia semenjak dari keturunan awal Adam hingga akhir zaman.¹⁰⁸

Al-Qur'an mempergunakan istilah ini, terutama dalam rangka mengingatkan asal-usulnya yang berkaitan dengan cerita Adam. Mereka harus berkaca pada pengalaman Adam yang pernah dijerumuskan oleh setan ke dalam tindakan yang dilarang Tuhan (QS. al-A'rāf/7: 27). Oleh karena itu, ungkapan *banī Adam* lebih menekankan pada peringatan terhadap manusia agar memegang nikmat yang telah diberikan kepada Allah, apakah nikmat itu berupa pemberian kemuliaan, penghidupan di darat dan laut, pemberian rezeki ataupun kedudukan di atas makhluk lainnya (QS. al-Isrā'/17: 70); ikatan janji primordial untuk tidak menyembah setan karena telah bersaksi bahwa Allah adalah Tuhannya (QS. Yāsīn/36: 60, dan QS. al-A'rāf/7: 172) yang telah memberikan pakaian takwa yang harus mereka pergunakan setiap kali mereka menuju ke tempat sujud, dan itu bumi itu sendiri (QS. al-A'rāf/7: 31).¹⁰⁹

Kelima, Nās. Al-Qur'an paling banyak menggunakan kata ini dibandingkan dengan kata-kata yang disebut di atas meskipun sama-sama

¹⁰⁸Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 6.

¹⁰⁹Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 6-7.

mengacu pada manusia. Kemunculan kata tersebut dalam al-Qur'an mencapai 240 kali. Yang paling banyak muncul kata tersebut dalam bentuk definitif, dengan memakai partikel *al*. banyaknya pemakaian kata *nās* dalam al-Qur'an berkaitan dengan acuan yang ditunjukkan oleh kata ini. Pengamatan terhadap pemakaian kata *nās* dalam al-Qur'an memperlihatkan bahwa al-Qur'an menggunakannya dalam pengertian manusia dalam aktualnya di muka bumi dengan segala sepaik terjangnya, apakah negatif ataupun positif. Manusia ini adalah manusia yang berada dalam ruang dan waktu yang aktual. Karena mengacu pada wujud manusia secara faktual dalam kehidupan dunia ini, kepada *nās* inilah titah Tuhan sering diarahkan, seperti titah untuk menyembah (QS. al-Baqarah/2: 21), memakan makanan yang halal dan bagus (QS. al-Baqarah/2: 168), untuk bertakwa (QS. al-Nisā'/4: 1) dan lain sebagainya.¹¹⁰

Oleh karena demikian, kata *nās* apabila disapa secara langsung pada umumnya diganti dengan kata ganti orang kedua, *ka*, *kum*, dan lain sebagainya. Pemakaian al-Qur'an yang semacam ini terhadap kata *nās* tampak sejalan dengan makna kata tersebut apabila ditinjau dari sisi bahasa. Di samping dikatakan memiliki makna seperti *ins*, sebagaimana diterangkan di atas, kata *nās* dari sudut lain dapat dianggap berasal dari kata *nāsa-yānūsū*, yang berarti bergerak ke sana kemari. Manusia dikatakan dengan sebutan *nās* karena manusia bergerak dan mengalami perubahan dan berbeda-beda serta berubah-ubah (Ibn al-Mandzur, t.t.: 131). Barangkali makna inilah yang dapat ditangkap dari firman Allah dalam surah Yūnus/10: 19.¹¹¹

Dengan demikian, apabila kata-kata yang disebut sebelumnya lebih mengacu pada konsep tentang manusia, kata *nās* lebih menunjuk pada sepaik

¹¹⁰Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 7.

¹¹¹Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 7.

terjang manusia yang merupakan realisasi aktual dari konsep tersebut di atas, *ins* dalam bentuk *basyar* dan *insān* serta *banī Adam*. Tampak jelas bahwa semua kata-kata tersebut memperlihatkan makna ketampakan makhluk tertentu dari ciptaan Tuhan.¹¹²

إِلَى طَعَامِهِ: kedudukannya sebagai *jar wa majrur*. Kata *ṭa'ām* merupakan majrur dari huruf *ilā*. Tanda majrurnya adalah kasrah karena *isim mufrad*. Kata طَعَام adalah bentuk tunggal dari *ath'imah* (اطعمة). Berakar pada huruf *thā'*, *ain* dan *mim* yang berarti mengecap, mencicipi, atau merasai sesuatu. Menurut al-Khalil, seperti dikutip oleh Ibnu Faris dan Ibnu Manzhur, penggunaan kata *ṭa'ām* (makanan) dalam percakapan orang Arab dikhususkan pada gandum, seperti sabda Nabi saw. dari Abu Sa'id al-Khudri tentang zakat fitrah, *ṣā'an min ṭa'ām* (صَاعًا مِنْ طَعَامٍ) satu *shā* gandum, sedangkan kata *it'ām* (member makan) digunakan untuk pemberian semua jenis yang dikecap atau dimakan, termasuk air. Menurut Ibnu Manzhur, *ṭa'ām* adalah kata yang digunakan untuk semua jenis yang dimakan. Sebagian yang lain berpendapat, semua yang diairi lalu tumbuh sebab ia tumbuh karena air tersebut. Menurut Ibnu Katsir, semua yang termasuk di dalam kategori biji-bijian, seperti gandum dan kurma. Menurut al-Thābari, *ṭa'ām* adalah apa yang dimakan dan diminum.¹¹³

Penggunaan kata *ṭa'ām* (makanan) dalam al-Qur'an, antara lain berkaitan dengan hal-hal yang berikut:

1. Makanan yang dihalalkan, yaitu makanan dari laut (QS. al-Mā'idah/5: 96) dan makanan *Ahlul Kitab* (QS. al-Mā'idah/5: 5) atau makanan yang halal bagi kaum Bani Israil (QS. Ali 'Imrān/3: 93), yaitu kecuali yang diharamkan oleh Nabi Ya'qub bagi dirinya sendiri sebelum

¹¹²Khairon Nahdiyyin, *Struktur Semantik Konsep Manusia dalam al-Qur'an*, h. 7.

¹¹³M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 994.

Taurat diturunkan, antara lain yang berkuku, lemak sapi dan domba (QS. al-An'ām/6: 146)

2. Anjuran memberi makanan kepada orang yang membutuhkan. Orang yang melaksanakan anjuran tersebut akan masuk surga (QS. al-Insān/76: 8), sedangkan orang yang tidak menghiraukannya akan masuk neraka (QS. al-Hāqqah/69: 34 dan QS. al-Fajr/89: 18). Bahkan orang yang tidak memedulikannya dapat dianggap sebagai pendusta agama (QS. al-Mā'ūn/107: 3).
3. Makanan sebagai sarana membayar kafarat, yaitu bagi yang tidak kuat melaksanakan puasa (QS. al-Baqarah/2: 184) dan orang yang melanggar ihram (QS. al-Mā'idah/5: 95).
4. Makanan bagi penghuni neraka, yaitu berupa pohon *zaqqūm* yang tumbuh di neraka (QS. al-Dukhān/44: 44), darah dari nanah (QS. al-Hāqqah/69: 36), makanan yang menyumbat kerongkongan (QS. al-Muddatstsir/74: 13) dan pohon yang berduri (QS. al-Gāsyiyah/88: 6).
5. Makanan pengganti yang diminta oleh Bani Israil karena tidak sabar, hanya memakan satu macam makanan di dalam kurun waktu satu tahun (QS. al-Baqarah/2: 61), yakni *al-manna* (makanan manis seperti madu) *wassalwā* (sejenis burung puyuh).
6. Makanan suci yang dicari ashābul kahfi, setelah dibangkitkan dari tidur mereka (QS. al-Kahfi/18: 19). Yang dimaksud dengan makanan suci menurut Imam Suyuthi adalah makanan yang paling halal. Ibnu Katsīr mengartikannya dengan makanan yang paling baik. Sedangkan Ibnu 'Abbas menyebutnya sembelihan yang paling halal, karena masyarakat pada saat itu banyak menyembelih binatang untuk dipersembahkan pada berhala atau makanan yang banyak berkahnya.

7. Nabi dan rasul Allah dalam kedudukannya sebagai manusia biasa, dia makan, berjalan, dan tidak kekal (QS. al-Mā'idah/5: 75, QS. al-Anbiyā/21: 8, serta QS. al-Furqān/25: 7 dan 20).
8. Dakwah Yusuf as. dalam penjara, yaitu ia menunjukkan kemampuan yang diberikan Allah kepadanya sebagai bukti kebenarannya berupa kemampuan untuk mengetahui jenis makanan yang akan diberikan kepada temannya sebelum makanan itu sampai kepada mereka (QS. Yūsuf/12: 37).
9. Adab sopan santun bagi tamu yang ingin masuk ke rumah Rasul saw. yaitu tidak boleh masuk kecuali diizinkan oleh beliau untuk makan dan tidak boleh menunggu-nunggu waktu makan (QS. al-Ahzāb/33: 53).
10. Peringatan Tuhan kepada manusia tentang hakikat dirinya, yaitu supaya memikirkan kekuasaan Allah melalui makanan yang dimakannya (QS. 'Abasa/80: 24)

Dengan demikian, penggunaan kata *ta'ām* dalam al-Qur'an bersifat umum, yakni setiap yang dapat dimakan, baik makanan itu berasal dari darat dan laut maupun makanan yang belum diketahui hakikatnya (makanan bagi penghuni neraka).¹¹⁴

صَبَّأً: merupakan. صَبَّأً: artinya adalah menuangkan air dari arah atas. Dikatakan صَبَّأً - فَانْصَبْ atau صَبَّأً - فَانْصَبْ artinya dia menuangkan atau mengalirkannya. صَبَّأً إِلَى كَذَا - صَبَّأً, yakni hatinya condong kepada hal itu yang disebabkan karena rasa cinta. Kemudian untuk isim *fā'ilnya* khusus

¹¹⁴M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosakata*, h. 994-995.

menggunakan kata الصَّبُّ sehingga dikatakan فُلَانٌ صَبٌّ بِكَذَا (fulan, hatinya condong terhadap hal tersebut).¹¹⁵

Adapun kata الصُّبَّةُ memiliki makna yang sama dengan صُرْمَةٌ (salah satu jenis pemotongan), sehingga artinya adalah salah satu cara menuangkan air. الصَّيْبُ artinya adalah sesuatu yang mengalir, baik berupa air hujan, perasan dari sesuatu atau bahkan darah. Sedangkan الصَّبَابَةُ dan الصَّبَّةُ artinya adalah sisa air yang biasanya ditumpahkan. Dikatakan تَصَابَيْتُ الْإِنَاءَ, artinya saya meminum sisa airnya. تَصَبَّصَ, artinya sisa airnya telah habis.¹¹⁶

الماء: berkedudukan sebagai *maf'ūl.bih*, tanda nashabnya adalah *fathah* karena *isim mufrad*. Tanda nashab ada 5, yaitu ; *Fathah* = terbuka, kemenangan, alif (sudah diterangkan), kasrah = pecah, ya = nampak pada qudrat Allah, ia akan membedakan dua hal sejenis/mirip (Al-Bawaany, 1962: 62), *hazfun nun* = buang nun (membuang mata pedang, keindahan).¹¹⁷

Kata ماء adalah bentuk *mufrad*, bentuk jamaknya adalah أمواه dan مياه yang berarti air dan zat cair. Di dalam al-Qur'an, kata ini disebut di dalam bentuk *mufrad* saja dan tidak ada disebutkan di dalam bentuk jamaknya. Terulang di dalam al-Qur'an sebanyak 63 kali di dalam 41 surah. Kata ماء yang ada di dalam al-Qur'an tidak seluruhnya dimaksudkan air yang terdiri atas unsur oksigen dan hidrogen. Makna kata ماء di dalam al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. Di dalam QS. Hūd/11: 7 dikaitkan dengan proses penciptaan alam semesta atau sebagai salah satu kondisi terwujudnya alam semesta.

Dengan kata lain, sebelum alam semesta terbentuk seperti sekarang

¹¹⁵Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fi gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), h. 431.

¹¹⁶Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fi gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 432.

¹¹⁷Sirajun Nasihin, *Dimensi Lain Ilmu Nahwu, (Kajian Tasawuf Terhadap Matan Al-jurumiyyah)*, h. 16.

ini, ia mengalami bentuk atau sifat yang oleh Steven Weinberg dinamakan *sop kosmos* atau zat cair. Karena saat itu umur alam semesta mendekati seperseratus sekon dan suhunya sekitar 100 miliar derajat maka campuran partikel dan radiasi yang sangat tinggi itulah yang disebut dengan *sop kosmos*. Adapun air yang dikenal sekarang yang terdiri atas unsur oksigen dan hidrogen, di dalam fase penciptaan alam semesta belum dapat berbentuk dan isi alam ketika itu merupakan radiasi dan materi yang pada suhunya yang sangat tinggi wujudnya lain daripada air yang sekarang ini

2. Kata ماء yang terdapat di dalam QS. al-Furqān/25: 54, QS. al-Sajdah/32: 8, QS. al-Mursalat/77: 20 dan QS. al-Tāriq/86: 6 menginformasikan tentang penciptaan manusia. Menurut ayat ini, manusia diciptakan dari ماء مَّهِينٍ, ماء ذَافِقٍ, dan ماء. Karena itu, kata ماء di sini lebih tepat diartikan sebagai mani atau sperma.
3. Kata ماء yang ada di dalam QS. Ibrāhīm/14: 16 dan al-Kahf/18: 29 menginformasikan tentang ماء untuk penghuni neraka. Adapun kata ماء yang ada di dalam QS. Muhammad/47: 15 dan QS. al-Wāqī'ah/56: 31 menginformasikan tentang ماء untuk penduduk surga. Karena itu, kata ماء yang ada di dalam ayat-ayat dalam kelompok ketiga ini tidak tepat dipahami sebagai air yang ditemukan dalam kehidupan sekarang ini, tetapi lebih tepat diartikan dengan air atau zat cair yang sesuai pula dengan alamnya, yakni alam akhirat yang tentu saja sifat dan bentuknya tidak lagi sama dengan yang ada di dunia ini.¹¹⁸

صَبَّاءُ: kedudukannya dalam ayat ini sebagai *maf'ūl mutlaq* yang berfungsi untuk menegaskan, menguatkan atau menjelaskan jenis dan jumlahnya, tanda

¹¹⁸M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 536-537.

nashabnya adalah *fathah* karena *isim mufrad*. Kata صَبَّأً berasal dari kata صَبَبَ sebagaimana yang telah dijelaskan pada kata sebelumnya.

ثم: huruf 'atf. Pemakaian kata penghubung ثم di dalam bahasa Arab biasanya digunakan untuk menginformasikan dua peristiwa yang terjadi, antara satu peristiwa dengan peristiwa yang lain dibatasi waktu yang relatif lama. Umpamanya dikatakan جاءَ عَلَى ثُمَّ سَعِيدٌ. Ungkapan ini mengandung makna bahwa kedatangan Sa'id tidak langsung sesudah 'Ali, melainkan jauh kemudian.¹¹⁹

شَقَّقْنَا: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya. Kata الشَّقُّ artinya adalah lubang yang ada di dalam sesuatu, di dalam sebuah kalimat dikatakan شَقَّقْتُ بِنَصْفَيْنِ aku membelahnya menjadi dua bagian. Dikatakan di dalam suatu pendapat bahwa terpecahnya bulan pada zaman Nabi saw. dikatakan dalam pendapat lainnya bahwa pecahnya bulan terjadi ketika kiamat telah dekat. Dan dikatakan di dalam pendapat lainnya bahwa yang dimaksud dengan kata انشَقَّ yang ada di dalam ayat tersebut artinya jelas.¹²⁰

Kata الشَّعَّةُ artinya adalah potongan yang dipotong-potong seperti halnya setengah (yang merupakan potongan dari satu). Dari pemakaian seperti itulah lahir kalimat طَارَ فُلَانٌ مِنَ الْعُضْبِ شَقَاقًا (si fulan terbang dari amarahnya dalam keadaan terpotong-potong, maknanya sama dengan ia dicabik-cabik oleh kemarahan). Kata الشَّقُّ artinya keadaan dipotong-potong dan dipecah yang menimpa jiwa dan raga.¹²¹

¹¹⁹Nashruddin Baidan, *Metode Penasiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, h. 122.

¹²⁰Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 391.

¹²¹Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 392.

الأَرْضُ: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya, tanda nashabnya *fathah* karena *isim mufrad*. Kata اَرْضُ yang ada di dalam al-Qur'an biasa diartikan sebagai "bumi". Akan tetapi, tidak semua kata itu diartikan sebagai bumi, karena ada juga yang digunakan untuk menginformasikan penciptaan alam semesta dengan sistem tata surya (*solar system*) belum terbentuk seperti sekarang. Ayat dimaksud ialah QS. Hūd/11: 7, QS. al-Anbiyā'/21: 30, QS. al-Sajdah/32: 4 dan QS al-Ṭalāq/65: 12. Kata اَرْضُ dalam ayat ini lebih tepat dipahami sebagai materi, yakni cikal bakal bumi.¹²²

Kata اَرْضُ di dalam al-Qur'an sebanyak 461 kali di dalam 80 surah hanya disebut dalam bentuk *mufrad* dan tidak pernah muncul dalam bentuk jamak. Al-Qur'an juga menegaskan bahwa bumi diciptakan Allah untuk kepentingan manusia (QS. al-Baqarah/2: 29 dan QS. al-Nahl/16: 12). Karena itu, segala keperluan manusia disediakan Allah swt. di bumi, di antaranya adanya penyediaan air (QS. al-Anbiyā'/21: 30), aneka tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan (QS. al-An'am/6: 141, QS. al-Nahl/16: 11, QS. Fushshilat/41: 39 dan QS. Qāf/50: 9-11), bergantinya siang dan malam, hewan, angin, awan (QS. al-Baqarah/2: 22 dan 164 serta QS. al-Nahl/16: 5-6).¹²³

شَيْئًا: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya. Kata ini telah dijelaskan pada kata sebelumnya.

النَّبَاتُ: Huruf ف merupakan huruf 'atf. نَبَتْ: Kata النَّبْتُ atau النَّبَاتُ artinya adalah sesuatu yang keluar dari tanah baik berupa tumbuhan yang beranting seperti pohon, atau tidak beranting seperti rerumputan. Namun dalam kebiasaannya kata tersebut dikhususkan untuk mengartikan sesuatu yang tumbuh

¹²²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosakata*, h. 94.

¹²³M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosakata*, h. 94.

dari tanah yang tidak beranting, bahkan tumbuhan tersebut menurut pengertian umumnya adalah sesuatu yang dapat dimakan oleh binatang.¹²⁴ Ketika kata digunakan untuk mengartikan biji dan pohon yang berfungsi sebagai sesuatu yang tumbuh, maka kata tersebut juga dapat digunakan terhadap semua jenis yang tumbuh, baik itu tumbuh-tumbuhan binatang ataupun manusia. Dan kata النَّبَات dapat digunakan untuk itu semua.¹²⁵

حَبًّا: kedudukannya sebagai *maf'ūl bih*, tanda nashabnya fathah karena isim mufrad. الحَبُّ: segala sesuatu yang dapat dipanen, seperti biji gandum, jawawut, dan lain-lain.¹²⁶ Ada juga yang mengatakan bahwa kata الحَبُّ dan الحَبَّة diucapkan pada gandum (الْحِنْطَةُ), gandum الشعير, dan makanan lainnya yang berbentuk biji. Sedangkan kata الحَبُّ dan الحَبَّة diucapkan pada biji tanaman seperti kemangi selasih.¹²⁷

الحَبُّ artinya adalah orang yang cintanya berlebihan. Kata الحَبُّ maksudnya adalah rapihnya susunan gigi, yakni disamakan dengan حَبَّ (biji). Sedangkan الحَبَابُ artinya adalah air yang terbentuk dari uap, yakni juga disamakan dengan biji. حَبَّةُ الْقَلْبِ (jantung hati), merupakan sebuah kata majemuk yang disamakan dengan biji dalam hal bentuknya. حَبِّتُ فُلَانًا, secara asal ia diucapkan dengan makna saya mengenai jantung hatinya, sama seperti ucapan أَحَبِّتُ فُلَانًا (semuanya bermakna saya mengenai lubuk hatinya). حَبِّتُ فُلَانًا, artinya adalah aku membuat hatiku ini agar semakin mencintainya. Akan tetapi, kata مُحَبَّبٌ biasanya digunakan untuk objek yang dicintai. Kata juga

¹²⁴A l-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 561.

¹²⁵A l-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 561.

¹²⁶Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 39.

¹²⁷A l-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 447.

terkadang digunakan seperti kata حَبَّةٌ¹²⁸. أَحَبَبْتُ (cinta) artinya adalah menginginkan sesuatu yang kamu lihat atau kamu anggap baik. Dan ia ada tiga macam: *Pertama*, cinta karena kenikmatan yakni seperti cintanya seorang laki-laki terhadap perempuan. *Kedua*, cinta karena manfaat yang diperoleh, seperti cinta terhadap sesuatu yang dapat diambil manfaatnya. *Ketiga*, cinta karena keutamaan seperti cinta di antara para ahli ilmu karena ilmunya.¹²⁹

وَعَبَّ: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *maf'ūl bih* dari فَانْبَتْنَا فِيهَا : عَبَّ. Kata الْعَبْبُ artinya adalah buah anggur. Kata tunggalnya adalah عَبَّةٌ dan jamak dari kata tersebut adalah أَعْنَابٌ.¹³⁰

وَقَضَّبَا: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *maf'ūl bih* dari فَانْبَتْنَا فِيهَا : الْقَضْبُ: basah, yakni tumbuh-tumbuhan yang dapat dimakan segar-segar (sayur-sayuran). Sayur-sayuran dinamakan dengan *al-qadḥ* (petik atau potong), karena dapat dipotong atau dipetik berkali-kali.¹³¹

وَزَيْتُونًا: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *maf'ūl bih* dari فَانْبَتْنَا فِيهَا. Kata *zaitūn* berasal dari kata *za*, *ta* dan *nun* yang membentuk satu kata, yaitu زَيْتٌ yang berarti minyak. Dari tiga huruf tersebut mengalami perubahan menjadi kata زَيْتٌ yang bermakna dasar buah zaitu. زَيْتُونًا yang berarti buah zaitun yang menghasilkan minyak. زَيْتُونَةٌ bermakna pohon zaitun. Kata terulang زَيْتٌ sebanyak empat kali dalam al-Qur'an, yaitu pada QS.al-An'ām/6: 99, QS. al-Naḥl/16: 11 dan al-Ṭīn/95: 1. Adapun kata lain yang seakar dengannya, seperti زَيْتُونَهَا hanya terdapat di dalam QS. al-Nūr/24: 35, زَيْتُونًا

¹²⁸ A l-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 448.

¹²⁹ A l-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 448-449.

¹³⁰ A l-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, h. 803.

¹³¹ Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 39.

terdapat dalam QS. ‘Abasa/80: 29, sedangkan رِثْوَنَةٌ terdapat di dalam QS. al-Nūr/24: 35.

وَنَخْلًا: merupakan *ma’tūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *maf’ūl bih* dari فَاَنْبَتْنَا فِيْهَا. Kata نَخْل di dalam al-Qur’an terulang sebanyak 10 kali. Dalam bentuk نَخْلٍ sebanyak 7 kali, النَّخْلَةِ dengan tambahan *tā marbūthah* sebanyak 2 kali dan dalam bentuk نَخْلًا disebut sekali.¹³² kata نَخْل berasal dari akar kata yang tersusun dari huruf nun, kha dan lam, yang memiliki makna dasar yaitu memilih sesuatu. Dan kata نَخْل biasa digunakan untuk menyebut jenis tumbuhan yang memiliki “nilai tinggi” dan banyak dipilih untuk dikonsumsi. Selain kata نَخْل, kurma juga di kenal dengan istilah تَمْر yang disebut dengan kurma kering yang dikeringkan dengan bantuan sinar matahari.¹³³ Dalam keadaan normal ia menjadi رُطْب kemudian berubah menjadi تَمْر. Bentuk terakhir inilah yang dianggap sebagai jenis kurma yang terbaik karena lebih kering dan lebih banyak kandungan zat makanan yang terkonsentrasi, seperti gula yang terkonsentrasi di dalamnya hingga 70-80% pada buah itu.¹³⁴ Kurma memiliki banyak jenis, di antaranya kurma kering, kurma thari, kurma kabis, kurma ajwah yang secara mudah biasa disebut dengan *Tamr*. Buah itu senantiasa berwarna kehijauan, lalu masak menjadi kurma matang. Saat itulah warnanya menjadi hitam dan melunak, itulah yang dinamakan kurma basah (رُطْب). Berikutnya ia menjadi kering sehingga disebut kurma kering (تَمْر). Kurma berasal dari buah pada tanaman palem, atau dikenal dalam bahasa ilmiahnya sebagai *phonex dactylifera*¹³⁵ yang

¹³²Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *Mu’jam al-Mufahras li alfāz al-Qur’ān al-karīm*, h. 690.

¹³³Munir, *Hadis-hadis tentang Tumbuhan (Klasifikasi dan Kegunaannya)*, (Cet I; Makassar: Alauddin University Press, 2013), h. 31

¹³⁴Jamaluddin mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 432.

¹³⁵Tumbuh di daerah kering, sekitar mata air, berbiji kecil, berdaging tebal dan rasa manis (istilah biologi), Nurhidayati, Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi* (Cet I; Dwimedia Press, 2010), h. 465.

bisa dimakan masak atau mentah. Kebanyakan pohon kurma tumbuh di negara-negara Arab. Kurma seberat satu kilogram dapat memberi 3.000 kalori atau setara dengan kebutuhan kalori lelaki dewasa dalam satu hari. Dengan kata lain, satu kilogram kurma (jenis balh) mengandung gizi yang tiga kali lebih banyak daripada satu kilogram ikan.¹³⁶

Kata kurma dan variannya disebutkan 20 kali dalam al-Qur'an. Oleh karena itu kurma pantas disebut sebagai “si raja buah” karena keistimewaannya. Adapun orang-orang Roma dan Yunani menjadikannya penghias dalam konvoi kemenangan yang besar. Pada zaman sekarang, kurma telah banyak dihasilkan di Jazirah Arab, Iran, Mesir, Irak, Spanyol, Italia dan Amerika Serikat dan juga memiliki lebih dari 600 macam.¹³⁷

وَحَدَائِقُ: merupakan *ma'ṭūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *ma'ṭūl bih* dari فَانْبَثْنَا فِيهَا الْحَدَائِقُ. bentuk jamak dari lafaz حَدِيقَةٌ, yaitu kebun-kebun yang berpepohonan yang berbuah dan berpagar.¹³⁸

غُلْبَاءُ: sifat dari حَدَائِقُ. غُلْبَاءُ bentuk jamak dari lafaz غُلْبَاءُ yakni tebal atau lebat. Kelebatan pepohonan terletak pada banyak dan saling berhimpitannya. Boleh jadi kelebatannya itu terletak pada setiap pohon. Kebun-kebun tersebut disebutkan lengkap dengan sifatnya, untuk menunjukkan bahwa keseluruhan kebun dengan segala isinya adalah kenikmatan seluruhnya, keseluruhan pepohonan adalah kenikmatan dan bukan hanya buahnya. Kayunya dapat dijadikan sebagai bahan bangunan, daunnya untuk makanan binatang ternak, dan sebagainya. Suatu kenikmatan lagi bila dalam kebun tersebut tumbuh bermacam-

¹³⁶Nadiah Thayyarah, *Buku Pintar Sains dalam al-Qur'an: Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*, h. 775.

¹³⁷Hisyam Thalbah, *Ensiklopedia Mukjizat al-Qur'an dan Hadis*, terj. Syarif Hade Masyah Jil. 6, (Cet. I; Bekasi, 2008), h. 123.

¹³⁸Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 39.

macam tumbuh-tumbuhan yang dapat dimakan manusia dan dapat dimakan binatang ternak.¹³⁹

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا: kata فَاكِهَةً merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *maf'ūl bih* dari فَانْبَتْنَا فِيهَا begitupula dengan kata أَبًّا merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya atau bisa disebut sebagai *maf'ūl bih* dari فَانْبَتْنَا فِيهَا. Kata فَاكِهَةً merupakan bentuk tunggal yang mengikuti *wazan* (timbangan) bentuk *ism fā'il* dengan tambahan *tā' marbūthah* (ة), sedangkan bentuk jamaknya adalah *fawākih* (فواكه). Kata ini berasal dari kata *fakiha-yafkahu-fakahan-wa fakahatan* (فَكِهَ-يَفْكُهُ-فَكَّهَا و فَكَّهَةً) yang secara kebahasaan berarti baik dan senang. Dengan demikian, maka kata *fākihah* pada dasarnya berarti sesuatu yang menyenangkan dan membuat orang menyukai. Kemudian, kata ini lebih terkenal dengan arti yang lebih khusus, yaitu buah-buahan yang lezat dan nikmat rasanya. Buah-buahan tersebut dinamakan *fākihah* karena membuat orang yang memakannya merasa senang dan nikmat oleh cita rasanya yang lezat dan nikmat.¹⁴⁰

Kata *fākihah* di dalam bentuk tunggal disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak 11 kali. Kata *fākihah* yang terdapat di dalam QS. Yāsīn/36: 57, QS. Shād/38: 51, QS. al-Zukhruf/43: 73, QS. al-Dukhān/44: 55, QS. al-Thūr/52: 22, QS. al-Rahmān/55: 52 dan 68 serta QS. al-Wāqī'ah/56: 20 dan 32 digunakan untuk menerangkan gambaran sebagian nikmat surgawi yang akan diperoleh orang-orang beriman dan bertakwa kepada Allah swt. kelak di hari pembalasan. Di surga, tersedia secara melimpah-ruah berbagai ragam buah-buahan yang lezat dan disukai oleh manusia. Selanjutnya, kata *fākihah* di dalam QS. al-Rahmān/55: 11 dan QS. 'Abasa/80: 31 digunakan al-Qur'an untuk memperingatkan manusia agar merenungi dan menjadikan pelajaran dari proses penciptaan alam semesta

¹³⁹Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 39.

¹⁴⁰M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 207.

dari Allah swt., khususnya langit dan bumi. Dari langit, Allah swt. menurunkan air hujan dari bumi Allah swt. Menumbuhkan beraneka macam pohon yang menghasilkan buah-buahan yang lezat dan berguna bagi manusia agar mereka bersyukur kepadanya dan tidak mendustai atau mengingkari nikmat-nikmat-Nya.¹⁴¹

Adapun kata *fawākih*, bentuk jamak dari *fākihah* disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak tiga kali. Kata *fawākih* di dalam QS. al-Mu'minūn/23: 19 digunakan al-Qur'an untuk menerangkan manfaat air bagi manusia. Dengan air, Allah swt. menumbuhkan kebun-kebun kurma dan anggur, yang kemudian menghasilkan buah kurma dan anggur yang dapat di makan dan dinikmati oleh manusia demi kelangsungan dan kelanjutan hidupnya. Kemudian, kata *fawākih* di dalam QS. al-Shāffāt/37: 42 dan QS. al-Mursalāt/77: 42 digunakan al-Qur'an untuk menggambarkan pahala dan balasan kenikmatan surga yang kelak akan diperoleh hamba-hamba Allah swt. yang bertakwa dan telah dibersihkan dari dosa-dosa. Di sana, mereka disediakan buah-buahan yang sesuai dengan kesukaan mereka. Buah-buahan surgawi yang begitu beraneka ragam dan melimpa ruah serta memiliki bentuk dan rupa seperti buah-buahan yang pernah dikenal mereka di bumi, tapi memiliki cita rasa yang berbeda dan jauh lebih lezat rasanya sebagaimana penjelasan al-Qur'an dalam QS. al-Baqārah/2: 25.¹⁴² Segala macam buah tercakup dalam kelompok buah-buahan, sekalipun tidak semua buah termasuk buah-buahan. Yang dimaksud dengan *الْفَاكِهَةُ* adalah semua buah-buahan yang dapat dimakan manusia, sedangkan *الْأَبُ* adalah semua buah-buahan yang khusus dimakan oleh binatang ternak.¹⁴³

¹⁴¹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 208.

¹⁴²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, h. 208.

¹⁴³Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 39.

Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Abu Bakar as-Shiddiq ditanya tentang arti *al-Abb*, ia menjawab: “Langit mana yang sudi menaungiku dan bumi mana yang sudi menanggungku bila aku berkata tentang kitab Allah dengan sesuatu yang tidak aku ketahui.”

Umar ibnu al-Khatthab setelah membaca ayat tersebut berkata: “Semua lafazh ini saya tahu kecuali lafazh *al-Abb*. Apakah arti *al-Abb* itu? Kemudian Umar menghancurkan tongkat yang dipegangnya karena marah kepada diri sendiri seraya berkata: “Hal ini bagi Umar adalah beban Allah. Mengapa kamu tidak tahu apakah *al-Abb* itu, hai putra ibnu Umar?” Kemudian ia berkata: “Ikutilah apa yang telah jelas bagimu dari al-Qur’an. Sedangkan apa yang tidak jelas tinggalkanlah.”¹⁴⁴ Salah satu makna yang ingin ditekankan oleh Sayyidina Umar ra. dengan ucapannya itu adalah tidak menafsirkan al-Qur’an secara spekulatif. Kita tidak harus menafsirkan apa yang kita tidak ketahui. Kita hendaknya menyerahkan kepada generasi berikut, boleh jadi mereka dapat menjelaskannya lebih baik dan alangkah banyaknya ucapan Allah — yang dikemukakan oleh ulama-ulama yang lalu — yang ternyata dapat dijelaskan kembali dengan memuaskan oleh ulama generasi sesudah mereka.

Namun janganlah beranggapan bahwa Umar melarang penelitian terhadap makna-makna al-Qur’an dan membahas beberapa problematikanya. Maksudnya adalah menginformasikan bahwa wajib bagi seorang mukmin memahami seluruh makna al-Qur’an. Dalam ayat ini ia dituntut untuk mengetahui bahwa Allah menganugerahkan beberapa nikmat dalam dirinya dan segala pelengkap kebutuhan hidupnya sebagai kesenangan baginya dan bagi binatang ternaknya. Bila dalam suatu susunan ayat terdapat suatu kata yang tidak dapat dipahami, namun maksud dan tujuan ayat telah dapat ditangkap, maka tidak wajib

¹⁴⁴Muhammad Abduh, *Tafsir Juz ‘Amma Berikut Penjelasannya*, h. 40.

menggali makna lafazh tersebut dengan susah payah sampai melupakan prinsip ayat yang bersangkutan. Yang wajib dalam konteks ayat tersebut di atas adalah menyadari betapa besar nikmat yang telah dianugerahkan Allah dan memusatkan perhatian untuk mensyukurinya dalam bentuk amal saleh.¹⁴⁵ Kata atau redaksi yang tidak jelas maknanya dapat ditarik. Yang terpenting adalah menarik makna umum yang dikandungnya. Ayat di atas walau tidak jelas makna salah satu kata-katanya oleh sementara sahabat Nabi saw., namun mereka dapat menarik kesimpulan dan keseluruhan ayat-ayatnya bahwa Allah melimpahkan kepada manusia dan hewan nikmat-Nya yang antara lain adalah nikmat makanan, dan itu haruslah disyukuri.

Sayyidina Abu Bakar dan Umar ra. dan sekian banyak sahabat lain tidak mengetahuinya, boleh jadi karena kata tersebut terdapat dalam perbendaharaan bahasa Arab dan pernah digunakan oleh generasi dahulu, tetapi tidak populer lagi. Memang alangkah banyaknya kata-kata dalam semua bahasa, bahkan alangkah banyaknya bahasa yang telah mati karena tidak digunakan. Rupanya al-Qur'an bermaksud menghidupkan kembali kata itu agar digunakan kembali.

Demikianlah sikap para sahabat. Sedangkan generasi yang datang setelahnya banyak memusatkan perhatiannya untuk membahas makna-makna *mufradat*. Mereka mengorbankan tenaga, pikiran, dan waktu, sekedar untuk dapat banyak bicara dan memperpanjang kata-kata dalam tafsir dan takwil dengan melibatkan hal-hal yang seharusnya tidak terlibat. Mereka membiarkan hatinya sepi dari zikir dan membiarkan anggota tubuhnya sepi dari syukur dan amal saleh.¹⁴⁶

¹⁴⁵Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 40.

¹⁴⁶Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 40.

الْأَبُ yang menurut dugaan kuat adalah sesuatu yang dimakan oleh binatang ternak (yakni rerumputan). Inilah yang ditanyakan oleh Umar bin Khaththab tetapi kemudian dia mencela dirinya sendiri sebagaimana disebutkan dalam membicarakan surah al-Nāzi'āt dan kami tidak menambah pembicaraan lagi tentang ini.¹⁴⁷

مَتَاعًا لَّكُمْ: مَتَاعًا merupakan *maf'ūl liajlih mansūb*, dan kata لَّكُمْ merupakan *muta'alliqāni* dengan مَتَاعًا. kalimat ini (مَتَاعًا لَّكُمْ) bisa dianggap sebagai *maf'ul lah* (untaian kata yang berkedudukan sebagai alasan), sehingga ayat ini bermakna “Dia lakukan semua itu untuk menyenangkan kamu”. Bisa juga dianggap sebagai *maṣdar* (untaian kata untuk menerangkan kesungguhan atau teknis suatu tindakan), sehingga ayat ini bermakna “Dia menganugerahkan semua itu kepadamu sebagai kesenangan bagimu”. Dengan kedua kemungkinan arti tersebut, ayat di atas mengandung pengertian bahwa pada segala sesuatu yang disebut satu per satu pada ayat-ayat sebelumnya terdapat sesuatu yang menjadi makanan pokok dan bermanfaat bagi manusia dan binatang.¹⁴⁸

وَلَا تُعْطِيكُمْ: merupakan *ma'tūf* dari kata sebelumnya. Kata أَنْعَامُ adalah bentuk jamak dari *na'm* (نَعَم) yang bermakna unta. Namun, makna *an'ām* sendiri tidak terbatas pada makna tunggalnya saja; tetapi meluas, hingga mencakup hewan-hewan berkaki empat seperti unta, sapi dan kambing. Hewan-hewan itu disebut *na'm* karena mendatangkan nikmat. أَنْعَامُ juga dapat dikatakan binatang ternak dan binatang lain yang bermanfaat bagi kehidupan manusia.¹⁴⁹ Hewan-hewan itu disebut dengan *na'am* (نَعَم) karena mendatangkan nikmat. Kata *an'am* dibubuhi *aliflām*, *al-an'ām* (الْأَنْعَامُ) adalah nama surah yang ketujuh dari al-

¹⁴⁷Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zḥilal al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Syurūq, 2008) h. 182.

¹⁴⁸Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 40-41.

¹⁴⁹Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma Berikut Penjelasannya*, h. 41.

Qur'an. Surah itu terdiri dari 165 ayat dan turun di Mekah. Kata *an'am* banyak digunakan dalam al-Qur'an, salah satunya *An'am* dijadikan contoh yang buruk bagi manusia yang cinta dunia (QS. Asy-syu'ara / 26: 133, bagi manusia yang mempunyai hati, mata, dan telinga tetapi tidak menggunakannya untuk memperoleh petunjuk (QS. al-A'rāf/7:179).¹⁵⁰

Dari penjelasan makna *mufradat* di atas terjadi banyak perubahan dalam *kalimah*. Perubahan yang terjadi pada *kalimah* (kata) yang menjadi unsur kalam terbagi menjadi 4 macam yaitu ; *rafa'*, *naṣab*, *khafadl*, *jazam*. *Rafa'* (tinggi), *naṣab* (lapang), *khafadl* (rendah), dan *jazam* (putus).¹⁵¹ *Rafa'* dan *Naṣab* dialami oleh *isim* maupun *fi'il*.

Sedangkan *khafadl* hanya dialami oleh *isim* dan *jazam* hanya dialami oleh *fi'il*. Pesan yang terkandung dalam hal ini adalah bahwa manusia itu baik nama (*isim*) maupun perbuatannya (*fi'il*), keduanya dapat membuat ia terangkat (terhormat) dan mendapat kelapangan (kebahagiaan). Sedangkan *khafadl* (kehancuran/terpuruk) itu akan dialami oleh dirinya yang dilambangkan dengan nama (*isim*) nya karena yang tercoreng itu adalah namanya sebagaimana pepatah lama mengatakan “ harimau mati meninggalkan belang, manusia mati meninggalkan nama. Sedangkan perubahan yang hanya dialami oleh *fi'il* (perbuatan) tidak oleh *isim* adalah *jazam* (putus). Di akhir zaman ini banyak orang melakukan pembenaran atas perbuatan dosa yang dilakukannya dengan mengatasnamakan Allah karena menurut mereka; secara hakiki yang berbuat itu adalah Allah. I'tikad ini yang sering membuat banyak kalangan menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Dengan demikian maka perbuatan semacam itu akan membuat manusia menjadi putus dengan Tuhannya jika

¹⁵⁰M. Quraish Shihab, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, h. 86-87

¹⁵¹Sirajun Nasihin, *Dimensi Lain Ilmu Nahwu, (Kajian Tasawuf Terhadap Matan Al-jurumiyyah)*, h. 13.

mereka tidak mampu melenyapkan eksistensi dirinya secara hakiki kepada eksistensi Allah swt. sementara hal ini teramat sangat sulit sekali bagi manusia untuk melakukannya tanpa hidayah. Inilah *fi'il* yang khusus kepadanya dikondisikan *jazam* (terputus). Dengan perbuatan (*fi'il majzum*) semacam inilah manusia menjadi terputus/terlepas dari Tuhan.¹⁵²

C. Penafsiran QS 'Abasa/80: 24:32

1. Keutamaan dan Khasiat QS 'Abasa/80: 24:32

Ada sebuah riwayat yang dinukil dari Nabi saw. yang menjelaskan tentang keutamaan membaca surah ini, siapa saja yang membaca surah 'Abasa, dia akan datang di hari kiamat dalam keadaan bahagia dan tersenyum.¹⁵³ juga dinukil dari Imam Shadiq bahwa (siapa saja yang membaca surah 'Abasa) di surga dia akan berada di bawah bendera dan naungan Allah dan mendapat anugerah-Nya dan ini bagi Allah adalah sebuah pekerjaan yang kecil dan mudah.¹⁵⁴ Begitu juga dinukil dari mereka bahwa Imam bersabda: Siapa saja yang membaca surah ini ketika datang hujan, maka Allah akan mengampuni dosa-dosaanya sebanyak tetesan-tetesan hujan yang turun.¹⁵⁵ Dalam sebagian riwayat disebutkan khasiat dari bacaan surah ini bahwa seseorang akan aman dalam perjalanan safarnya¹⁵⁶ dan barang-barang yang hilang dapat ditemukan dengan bacaan surah ini.¹⁵⁷

2. Tafsiran QS. 'Abasa/80: 24-32

Ayat sebelumnya menyampaikan tentang kejadian manusia, maka mengapa mereka tidak memperhatikan kepada makanannya dan makanan ternaknya dalam

¹⁵²Sirajun Nasihin, *Dimensi Lain Ilmu Nahwu, (Kajian Tasawuf Terhadap Matan Al-jurumiyyah)*, h. 13.

¹⁵³Thabrasi, *Majma' al-Bayan Jil.10*, h. 661.

¹⁵⁴Syaikh Shaduq, *Tsawab al-A'mal*, h. 121.

¹⁵⁵Nuri, *Mustadrak al-Wasail Jil 6*, h. 210.

¹⁵⁶Bahrani, *al-Burhan, Jil.5*, h. 581.

¹⁵⁷Kafami, *al-Misbah*, h. 182.

perjalanan hidupnya di dunia ini? Padahal, semua ini adalah salah satu dari sekian banyak kesenangan yang diberikan untuknya oleh sang Maha Pencipta.¹⁵⁸

Ini adalah cerita umum, diperinci tahap pertahap. Semua ini hendaklah diperhatikan oleh manusia. Apakah ada yang mengatur di belakangnya? Sesungguhnya tangan yang mengeluarkannya ke pentas kehidupan dan membuat cerita yang bagus untuknya, itu pulalah yang telah mengeluarkan makanannya dan membuat ceritanya.¹⁵⁹

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ٢٤

Terjemahnya:

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya.¹⁶⁰

Maksud dari memerhatikan makanan disini adalah: *pertama* memerhatikan halal atau haramnya makanan tersebut. Halal dan haramnya makanan dapat dilihat dari zatnya dan dari cara memperolehnya. *Kedua*, manusia harus memerhatikan makanannya dari segi biologis atau kesehatan. Sebab, tidak semua makanan itu makanan baik untuk tubuh jika dikonsumsi. Sebagian makanan bahkan berbahaya bagi tubuh karena mengandung zat tertentu yang beracun. Makanan yang tidak baik atau berbahaya bagi tubuh ini sering kali ditafsirkan sebagai kategori makanan tidak *tayyib*, misalnya singkong. Singkong yang sangat populer dan enak saat dimakan ternyata memiliki kandungan zat sianida yang beracun. Namun biasanya, jika singkong direbus atau digoreng, kandungan sianidanya sebagian besar lepas dan menjadi relatif aman. Karena itu sebisa mungkin hindari memakan singkong yang masih mentah.¹⁶¹

¹⁵⁸Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zhīl al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Syurūq, 2008) h. 180.

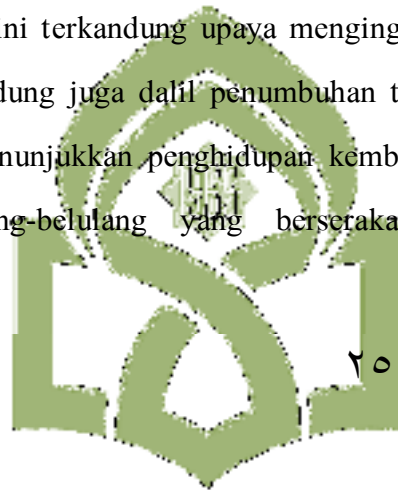
¹⁵⁹Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zhīl al-Qur'an*, h. 181.

¹⁶⁰Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁶¹Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, *Tafsir Ilmiah: Tafsir atas Juz 'Ammah*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2014), h. 131.

Makanan adalah sesuatu yang paling lekat dan selalu ada pada manusia. Hendaklah ia memperhatikan urusan yang dimudahkan bagi mereka tetapi sangat vital, di depan mata, dan terjadi berulang-ulang. Supaya mereka memperhatikan ceritanya yang menakjubkan tetapi mudah bila dinisbatkan kepada hal-hal yang menakjubkan itu. Ini merupakan suatu mukjizat (keluarbiasaan) seperti luar biasanya penciptaan dan kejadian mereka. Setiap langkah dari langkah-langkahnya berada di tangan kekuasaan yang menciptakannya.¹⁶²

Dalam firman-Nya ini terkandung upaya mengingatkan akan pemberian karunia. Selain itu, terkandung juga dalil penumbuhan tumbuh-tumbuhan dari bumi yang mati untuk menunjukkan penghidupan kembali jasad-jasad setelah sebelumnya berupa tulang-belulang yang berserakan dan tanah yang bertebaran.¹⁶³



أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ٢٥

Terjemahnya:

Kamilah yang telah mencurahkan air melimpah (dari langit).¹⁶⁴

Mayoritas ulama membaca (*innā*) dengan menggunakan kasrah karena menduduki *isti'nāf*, berbeda dengan para ulama Kufah dan Rawaisul dari Ya'qub, membacanya menggunakan fathah karena kedudukannya menjadi badal dari (*ta'āmiḥ*) disebutnya *badal ishtimāl* karena disebabkan proses turunnya hujan yang menghasilkan makanan, maka disebut *muṣṭa'mal alaiḥ* atau *taqḍīr lam 'illat*. Adapun menurut al-Zujjaj, dibaca kasrah karena berkedudukan menjadi

¹⁶²Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Ḥilāl al-Qur'an*, h. 181.

¹⁶³Ibnu Katsīr, *Tafsīr Ibnu Katsīr*, Ter: M. Abdul Ghoffar, Jil VI (Kairo: Mu-assasah Dār al-Hilāl, 1994), h. 518.

¹⁶⁴Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

ibtida' dan *isti'nāf*. Adapun jika terbaca *fathah*, berarti bermakna *badal* dari *ṭa'ām*.¹⁶⁵

Tidak jauh berbeda dengan yang dituturkan oleh Tāhir ibn 'Asyūr, menurutnya mayoritas ulama membacanya (*innā ṣababnā*) menggunakan hamzah kasrah (*innā*) yang merupakan (*al-jumlah bayān lī al-jumlah*). Adapun beberapa ulama seperti Imam Aṣim, Hamzah, al-Kasāī, Khalāf, Rawais dari Ya'qub menggunakan fathah yang merupakan *isim badal ishtimāl* dari (*ṭa'ām*) atau *badal* yang biasa disebut oleh sebagian ahli nahwu adalah *badal mufaṣṣal min mujmal*.¹⁶⁶

Pencurahan air dalam bentuk hujan adalah suatu hakikat (kenyataan) yang dapat diketahui setiap manusia dalam semua lingkungan dan apapun tingkat pengetahuan mereka. Ini adalah suatu hakikat yang dibicarakan kepada setiap manusia. Sedangkan, apabila manusia itu mengalami kemajuan dalam pengetahuannya, maka dia akan mengetahui bahwa kandungan yang ditunjuki nash ini lebih jauh dan lebih luas lagi daripada hujan yang biasa terjadi setiap waktu dan dilihat setiap orang itu. Perkiraan saling dekat sekarang untuk menafsirkan keberadaan lautan luas yang airnya menguap kemudian turun kembali dalam bentuk hujan atau perkiraan terdekat bahwa lautan ini mula-mula terbentuk di langit di atas kita, kemudian dicurahkan dengan sungguh-sungguh ke bumi.¹⁶⁷

Mengenai masalah ini, seorang ilmuwan modern mengatakan, “Jika benar bahwa panas bola bumi waktu lepas dari matahari itu mencapai sekitar 12,000 derajat atau panas permukaan bumi mencapai derajat itu. Maka pada waktu itu

¹⁶⁵ Al-Shaukānī, *Fathul Qadīr*, h. 454.

¹⁶⁶ Ashūr, *Tafsīr al-Tahrīr*, h. 131.

¹⁶⁷ Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zhīlāl al-Qur'an*, h. 181.

setiap unsur adalah panas. Karena itu, tidak mungkin terdapat wujud kimiawi apapun. Ketika bola bumi atau bagian-bagiannya mengalami pendinginan secara bertahap, maka terjadilah bentukan-bentukan dan terjadilah kehampaan alam sebagaimana yang kita ketahui. Tidaklah oksigen dan hidrogen dapat menyatu melainkan setelah suhu mengalami penurunan menjadi 4.000 derajat Fahrenheit. Pada titik ini berjalanlah unsur-unsur itu secara bersama-sama dan terciptalah air yang kita kenal sekarang bahwa ia adalah hawa bola bumi dan sudah tentu ia sangat besar pada waktu itu.¹⁶⁸

Semua lautan pada waktu itu ada di langit, dan semua unsur yang belum menyatu pada waktu itu merupakan gas udara. Setelah air itu berada di udara luar, maka jatuhlah ia ke bumi, tetapi belum dapat mencapai bumi. Karena suhu di dekat bumi lebih tinggi daripada apa yang ada pada jarak beribu-ribu mil. Sudah tentu kemudian datang waktu, di mana angin menyampaikannya ke bumi untuk terbang kembali dalam bentuk uap. Ketika lautan berada di udara, maka luapan-luapan air yang terjadi bersama dengan meningkatnya pendinginan itu berada di atas perhitungan dan masih terjadi keributan-keributan (keberantakan).¹⁶⁹

Perkiraan ini, seandainya kita tidak menghubungkannya dengan nash al-Qur'an, memperluas keterbatasan persepsi kita terhadap nash dan sejarah yang diisyaratkannya. Yaitu, sejarah pencurahan air dengan pencurahan yang sebenarnya, dan apa yang dikemukakannya ini adalah benar. Ditemukan juga perkiraan lain mengenai asal-usul air di bumi ini, sedang nash al-Qur'an tetap up

¹⁶⁸Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zhīl al-Qur'an*, h. 181.

¹⁶⁹Dari buku *al-Insan laa Taquumu Wahdahu* karya Crosby Morison dan diterjemahkan oleh Mahmud Shalih al-Falaki dengan judul *al-'Ilmu Yad'uu ilal-Iman*.

to date untuk membicarakannya kepada semua manusia pada semua lingkungan dan generasi.¹⁷⁰

Begitulah permulaan cerita makanan. “*Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit).*” Tidak seorang pun yang mengira bahwa Allah telah menciptakan air ini dalam berbagai bentuknya dan dalam berbagai cerita kejadiannya. Mereka tidak mengira bahwa Allah telah mencurahkan ke bumi dengan sungguh-sungguh, supaya cerita makanan ini berjalan sesuai alurnya.

ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ٢٦

Terjemahnya:

Kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya.¹⁷¹

Ini merupakan kelanjutan tahapan pencurahan air. Kisah ini sangat layak dikemukakan kepada manusia yang mula-mula melihat air tercurah dari langit dengan kekuasaan yang bukan kekuasaan darinya dan dengan pengaturan yang bukan dia yang mengaturnya. Kemudian dia melihat bumi merekah dan tanahnya mengembang. Atau, ia melihat tumbuhan membelah bumi (tanah) dengan kekuasaan Yang Maha Pencipta tumbuh menurut cara dan bentuknya kemudian berkembang di udara di atas kepalanya.¹⁷²

Benih tanaman itu kecil dan kurus, sedang bumi (tanah) di atasnya (yang menindihnya) adalah berat dan berat. Tetapi, tangan yang mengaturnya membelahkan bumi untuknya dan membantuhnya tumbuh menerobos timbunan tanah itu. Padahal, benih (tanaman yang masih berupa bakal batang, bakal daun dan sebagainya) itu kecil, lemas dan lembut. Ini adalah suatu keajaiban luar biasa

¹⁷⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zhīl al-Qur'an*, h. 181-182.

¹⁷¹Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁷²Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zhīl al-Qur'an*, h. 182.

yang dapat dilihat oleh setiap orang yang mau merenungkan terbelahnya tanah diterobos oleh tumbuh-tumbuhan untuk tumbuh. Juga dapat dilihat oleh setiap orang yang mau merasakan adanya kekuatan yang mutlak di baliknya, kekuatan yang halus dan tersembunyi dalam tumbuhan yang lembek dan lemas itu.¹⁷³

Apabila pengetahuan manusia semakin meningkat, maka berkembang pulalah jangkauan pemikirannya terhadap nash ini. Mungkin pembelahan bumi itu agar ia layak ditumbuhi tumbuh-tumbuhan dengan gambaran yang jauh melebihi apa yang kita gambarkan di muka. Mungkin ia mencakup pengertian perekahan kerak bumi disebabkan pemampatan besar yang diisyaratkan oleh perkiraan ilmiah sebagaimana disebutkan di muka. Juga disebabkan oleh unsur-unsur udara yang banyak oleh para ilmuwan sekarang diprediksi bahwa unsur-unsur ini bekerja sama untuk membelah kerak bumi yang keras di permukaan bumi yang merupakan kulitnya, sehingga diperoleh lapisan tanah yang layak ditumbuhi tanaman. Ini merupakan bekas atau dampak yang ditimbulkan oleh air sebagai kelanjutan sejarah pencurahan air itu yang sangat serasi dengan apa yang diisyaratkan oleh nash-nash tersebut.¹⁷⁴

Baik yang ini maupun yang itu, atau kejadian lainnya selain kedua hal tersebut yang merupakan implementasi kedua ayat di atas, maka tahapan ketiga dalam kisah ini adalah tumbuh-tumbuhan dengan segala macam dan jenisnya. Yakni, yang disebutkan sebagiannya di sini yang lebih dekat keberadaannya dengan orang yang diajak bicara (pendengar atau pembaca al-Qur'an) dan lebih umum cakupannya mengenai makanan manusia dan binatang ternak.¹⁷⁵

فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۚ ٢٧

¹⁷³Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zhīl al-Qur'an*, h. 182.

¹⁷⁴Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zhīl al-Qur'an*, h. 182.

¹⁷⁵Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zhīl al-Qur'an*, h. 182.

Terjemahnya:

Lalu di sana Kami tumbuhkan biji-bijian.¹⁷⁶

Ini meliputi semua biji-bijian yang dimakan oleh manusia dalam semua wujudnya serta dimakan oleh binatang dalam semua keadannya.¹⁷⁷

Selanjutnya, biji-biji itu dibuang dan jatuh di tempat yang jauh dari pohonnya. Ada pula biji yang sangat ringan sehingga mudah terbawa oleh angin, sedangkan biji teratai terbawa oleh air. Ada pula yang menempel di bulu binatang. Bagaimana pun jalannya, akhirnya biji-biji itu terbangun secara alami di tanah atau ada orang yang sengaja menaburnya di tanah. Namun, tanpa adanya air bakal tanaman tetap berada di dalam lembaga, tidak mencuat keluar. Setelah air menyatu dengan tanah, bakal tanaman itu muncul keluar, tumbuh dan berkembang. Perlu kita ingat bahwa air ketika berada di dalam tanah telah melarutkan berbagai unsur hara yang diperlukan tanaman, maka air itu seakan-akan memberi minuman dan makanan sekaligus.¹⁷⁸

Air berguna bagi tanaman yang akan tumbuh dan juga bermanfaat bagi tanaman yang sudah dewasa. Selama berada di dalam tanaman, air membagikan makanan yang larut ke dalamnya seperti layaknya fungsi darah di dalam tubuh manusia. Begitulah pentingnya air dan alangkah hebatnya Allah swt. yang telah menciptakan dan mengendalikan air yang menjadikan air berputar di atas dan di bawah permukaan tanah, yang menjadikan air memiliki sifat-sifat yang menguntungkan tanaman, dan pada ujungnya menguntungkan manusia. Karena itu, pantaskah orang kufur pada Allah? Pantaskah orang mengingkari Tuhan yang anugerah-anugerah-Nya dia terima setiap hari dengan senang hati? Pantaskah

¹⁷⁶Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁷⁷Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, h. 182.

¹⁷⁸Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Ammah*, h. 94.

orang menolak mengakui Tuhan justru pada saat dia memberikan karunia-karunia yang luar biasa banyaknya? Di bawah pengaturan Allah pula terjadi keragaman jenis tumbuh-tumbuhan. Empat ayat berikutnya dari surah ‘Abasa yakni ayat 28 sampai ayat 31.¹⁷⁹

وَعِنَبًا وَقَضْبًا ٢٨

Terjemahnya:

Dan anggur dan sayur-sayuran.¹⁸⁰

“*Inab*” atau anggur itu sudah populer. Dan “*qadb*” adalah segala sesuatu yang dimakan dalam keadaan basah dan lembab yang berupa sayuran yang dipotong sekali sesudah kali lain.¹⁸¹

Ungkapan al-Qur’an (*wā ‘inaban wa qadbā*) juga merupakan mukjizat karena sesungguhnya *al-‘inab* (anggur) merupakan isyarat dari tumbuh-tumbuhan yang berbuah dan juga termasuk tumbuhan yang penting, yaitu berupa perasan anggur. Keduanya itu (*wa ‘inaban wa qadbā*) merupakan *genus* (golongan yang penting). *Genus* atau golongan anggur ini terdiri dari 45 jenis dan 550 macam dari berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang tersebar seperti anggur sendiri, pohon bidara, golongan anggur dan terdiri dari 11 jenis serta 600 macam anggur. Semua itu merupakan golongan yang menghasilkan perasan. Kemudian *al-qadb* (sayur-sayuran), adapun sayur-sayuran termasuk dari sebagian tumbuhan yang berbuah. Pada asalnya *al-qadb* bermakna memotong, karena lafadz (*al-qadb*) merupakan pinjaman dari lafadz *al-qat’i*. Sayuran merupakan bagian dari tumbuhan yang dapat dimakan oleh manusia. Seperti yang bertekstur lembek seperti kacang kecambah yang lepas tempat buahnya. Atau tumbuhan kecambah

¹⁷⁹Sakib Machmud, *Mutiara Juz ‘Amma*, h. 94.

¹⁸⁰Kementerian Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁸¹Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zhīl al-Qur’an*, h. 182.

yang lepas aslinya. Dan itu merupakan isyarat pada golongan kacang dan kedua itu termasuk golongan besar dengan benih vegetarian yang tergantung pada semua manusia dan juga ternak dalam dalam kebutuhan makanannya. Dan golongan tersebut merupakan campuran golongan tumbuh-tumbuhan yang ada di seluruh dunia yang meliputi 600 jenis dan 12.000 macam dari berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang merupakan 2 lapisan, seperti kacang biasa, kacang Arab, buncis, kacang polong, kacang kedelai, kacang Sudan dan lainnya.¹⁸²

وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۚ ۲۹ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۚ ۳۰ وَفَكْهَةً وَأَبْجًا ۚ ۳۱

Terjemahnya:

Zaitun dan pohon kurma. Kebun-kebun (yang) rindang. Dan buah-buahan serta rerumputan.¹⁸³

Ayat di atas menyebut aneka tumbuhan dan buah-buahan. Kurma tidak disebut buahnya, tetapi pohonnya. Ini karena pohon kurma, di samping buah kurma, memiliki banyak keistimewaan yang dimanfaatkan oleh masyarakat Arab ketika itu. Mereka makan buah kurma dalam keadaan mentah, setengah matang dan matang. Mereka menjadikan dari buahnya arak dan bijinya makanan unta. Dari dahan pohon kurma mereka minum airnya. Dari pelepahnya mereka jadikan bahan rumah kediaman mereka, juga dari pohon itu mereka membuat tikar, tali, bahkan perlengkapan rumah tangga.¹⁸⁴

Dalam dunia kesehatan, kurma adalah yang terbaik dari buah-buahan sekaligus yang paling ringan dikonsumsi. Hal tersebut disebabkan tingginya nilai gizi makanan ini. Al-Muṣṭhafā *ṣallallāhi ‘alayhi wa sallam* berbuka puasa dengan

¹⁸²Zaghlul Raghīb Muhammad al-Najjār, *Tafsīr al-Ayat al-Kaunīyah fī al-Qurʾān al-Karīm Jilid IV*, (Qaherah: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2007), h. 336.

¹⁸³Kementerian Agama RI, *al-Qurʾān dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁸⁴M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qurʾān Cet I Vol XV*, h. 72.

mengonsumsi kurma di bulan Ramadhan. Sunnah itu diikuti oleh kaum muslimin. Penelitian telah membuktikan adanya hikmah luar biasa dan manfaat besar yang terkandung di dalam sunnah yang mulia ini. Kurma mengandung unsur karbohidrat dan zat gula (*sukrosa*) dalam kadar yang cukup besar, yang paling banyak adalah gula tebu dan gula-gula sintesa (gula buah atau fruktosa dan gula anggur atau glukosa). Zat-zat bergizi ini mudah terbakar di dalam tubuh sehingga tubuh dapat memanfaatkannya untuk menghasilkan energi tinggi dan nilai kalori yang cukup besar. Mengonsumsi 100 gram kurma akan menghasilkan 284 kilokalori (kkal) energi di dalam tubuh. Kuantitas zat gula yang cukup besar yang terdapat di dalam kurma akan mensuplai energi yang besar pula bagi orang yang berpuasa ketika mengonsumsinya saat berbuka. Cepatnya proses pencernaan kurma sangat berguna untuk organ-organ tubuh, khususnya sum-sum yang menjadikan zat gula sebagai makanan dan gizi terpentingnya. Selanjutnya makanan itu akan menggiatkan orang yang berpuasa dan membangkitkannya.¹⁸⁵

Kurma yang mengandung zat gula (*sukrosa*) mengandung 2,2% protein dan 0,6% lemak. Dia juga mengandung sejumlah vitamin. Dia sangat kaya akan kandungan vitamin A, di samping juga mengandung vitamin B1, vitamin B2, asam nikotik (pencegah penyakit pellagra), walaupun sangat kurang kandungan vitamin C-nya. Kurma juga mengandung aneka mineral yang diperlukan oleh tubuh, seperti potasium (unsur penting yang merealisasikan konsentrasi makanan dalam jumlah besar ke dalam sel, sangat penting dalam proses metabolisme sel, metabolisme organ tubuh, sumsum dan ginjal), sodium, kalsium, mangaan, besi

¹⁸⁵Jamaluddin Mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 433-434.

(ferum), tembaga, fosfor, belerang (sulfur) dan klor (chlor). Itulah zat-zat yang terkandung pada buah kurma ditinjau dari dunia kesehatan.¹⁸⁶

Zaitun dan kurma sudah sangat populer di kalangan orang Arab. Bahkan pohon zaitun sejak zaman azali sudah dikhususkan dengan berbagai keistimewaan dibandingkan pohon-pohon lainnya. Dari batang kayunya dapat dibuat gedung-gedung yang tinggi dan ditegakkan tiang-tiang mimbar; dari daun-daunnya dapat dibuat mahkota bagi sang juara; dahannya dijadikan tanda perdamaian, kebaikan dan kestiaan; minyaknya menjadi bahan untuk menyalakan lampu yang menerangi sekaligus menjadi makanan yang memancing selera dan obat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit. Pada zaman dahulu, menyentuh minyak zaitun termasuk lambang kesucian dan kemuliaan. Oleh karenanya beberapa Nabi dan rahib dari kalangan Bani Israil menamakan zaitun sebagai minyak ‘Sentuhan Allah’.¹⁸⁷

Ditinjau dari segi kesehatan, buah zaitun sangat baik bagi tubuh. Karena buah zaitun memiliki nilai gizi yang tinggi. Dia mengandung 16,7% unsur karbohidrat; 1,5% protein; kadar lemak yang sangat tinggi mencapai 13,5%. Selain itu dia diistimewakan dengan adanya unsur sodium dalam jumlah yang besar (2400 mmg). Buah zaitun juga mengandung potasium, kalsium, mangaan, tembaga, fosfor, tetapi tidak mengandung besi (*ferum*). Lebih dari itu, dia kaya akan kandungan vitamin A (300 satuan internasional (SI)).¹⁸⁸

Dari buah zaitun dihasilkan cairan minyak yang banyak manfaatnya. Minyak ini berguna untuk kerja alat pencernaan pada umumnya dan hati pada

¹⁸⁶Jamaluddin Mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 434.

¹⁸⁷Jamaluddin Mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 428.

¹⁸⁸Jamaluddin Mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 428.

khususnya. Minyak ini mengungguli segala jenis lemak nabati dan hewani, serta tidak menyebabkan gangguan pada peredaran darah atau paru-paru seperti lemak lainnya. Minyak zaitun juga bisa digunakan untuk melembutkan kulit, menjadikannya halus dan segar. Minyak zaitun bisa menjadi bahan industri atau makanan, sebagaimana ia juga bisa digunakan untuk membuat sabun yang paling baik.¹⁸⁹

Inilah kisah makanan. Semuanya diciptakan oleh tangan yang telah menciptakan manusia tanpa contoh terlebih dahulu. Dalam hal ini, tidak sorang pun yang mengaku bahwa ia yang menciptakannya dalam tahapan manapun hingga biji-bijian dan benih-benih yang ditaburkan di bumi. Keluarbiasaan hal ini sudah tampak sejak semula dari belakang pemikiran dan pemahaman manusia. Tanahnya sama di hadapannya. Tetapi benih, dan biji-bijiannya bermacam-macam. Masing-masing memiliki rasa yang berbeda-beda padahal ia terletak dalam petak-petak tanah yang berdekatan. Semuanya disiram dengan air yang sama, tetapi tangan Pencipta menumbuhkan tumbuh-tumbuhan dengan buah-buahan yang beraneka macam. Pada tunas yang kecil dipeliharanya ciri-ciri khas induknya yang melahirkannya, dan ciri-ciri itupun berpindah-pindah kepada anak-anak tumbuhan yang dilahirkannya. Semua itu adalah misteri bagi manusia. Ia tidak mengetahui rahasianya, tidak dapat memutuskan urusannya, dan tidak dapat dimintai pertimbangan mengeani urusannya. Karena yang menumbuhkan, mengatur, menentukan, dan menetapkan adalah Allah sendiri.¹⁹⁰

Inilah cerita yang dikeluarkan oleh tangan kekuasaan,

مَّا لَكُمْ وَلَإِنَّمِكُمْ ۝ ٣٢

¹⁸⁹Jamaluddin Mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 428.

¹⁹⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zhīl al-Qur’an*, h. 183.

Terjemahnya:

(Semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk hewan-hewan ternakmu.¹⁹¹

Tadi sudah dikemukakan berbagai manfaat tanaman dan tumbuhan bagi manusia. Ada manfaat langsung, misalnya buah yang dimakan. Ada pula yang tidak langsung, seperti rumput dimakan kambing sedangkan daging kambing dimakan manusia. Semuanya itu merupakan wujud dari cinta kasih Allah sebagai *al-Rahmān*, Yang Maha Pengasih. Maka sekali lagi, pantaskah orang menolak mengakui keberadaan-Nya, melecehkan Dia, menghina firman-Nya dan memusuhi rasul yang diutus-Nya?¹⁹²

Sehingga, berakhirlah semua kesenangan ini pada suatu masa, yang telah ditentukan Allah ketika Dia menentukan kehidupan. Setelah itu terjadilah urusan lain sebagai akibatnya. Suatu urusan yang sudah selayaknya direnungkan manusia sebelum terjadi.¹⁹³

D. Munasabah Ayat QS. ‘Abasa/80: 24-32

Secara etimologi munasabah adalah bahasa arab yang berasal dari kata *مناسبة* *مناسبة* yang berarti dekat, mirip, serupa dan rapat *مناسبة* mirip dengan *مقاربة* yaitu mendekatkan dan menyesuakannya.¹⁹⁴ Misalnya, seseorang dengan anak pamannya (sepupu) akan terwujud sebuah kedekatan antara keduanya dalam artian ada ikatan, hubungan darah atau nasab yang mendekatkan mereka. Kata tersebut juga berarti *al-rābiṭ* yang berarti ikatan, pertalian atau

¹⁹¹Kementerian Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁹²Sakib Machmud, *Mutiara Juz ‘Ammā*, h. 95-96.

¹⁹³Sayyid Quthb, *Tafsīr fī Zhīl al-Qur’an*, h. 183.

¹⁹⁴Al ‘Aridh Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Press, 2008), h.

hubungan.¹⁹⁵ Sedangkan secara *terminology* munasabah merupakan segi-segi hubungan antar kalimat, ayat dan surah.¹⁹⁶

Beranjak dari pengertian sebelumnya, dapat dipahami bahwa ilmu munasabah al-Qur'an membahas tentang hubungan antara kalimat, ayat ataupun surah secara terperinci. Pengetahuan tentang munasabah memiliki peranan yang sangat besar dalam memahami keserasian antara makna kalimat, ayat ataupun surah, mukjizat al-Qur'an secara retorik, kejelasan keterangannya, keteraturan susunan kalimatnya dan keindahan gaya bahasanya.¹⁹⁷

Adapun munasabah ayat QS. 'Abasa/80: 24-32 pada ayat sebelumnya yaitu pada bagian *pertama* surah (ayat 1-16) merupakan pemecahan suatu peristiwa tertentu yang terjadi dalam sirah (perjalanan hidup) Rasulullah saw. yaitu ketika beliau sedang sibuk mengurus segolongan pembesar Quraisy yang beliau seru kepada Islam, maka beliau didatangi Ibnu Ummi Maktum seorang pria tunanetra yang miskin. Karena tidak mengetahui Rasulullah saw. sedang sibuk mengurus kaum Quraisy itu, maka ia tetap meminta kepada beliau agar mengajarkan kepadanya apa yang telah diajarkan Allah kepada beliau, sehingga, Rasulullah saw. merasa tidak senang atas kedatangan Ibnu Ummi Maktum, lalu ia bermuka masam dan berpaling darinya. Maka, turunlah ayat-ayat al-Qur'an pada permulaan surah ini yang mencela sikap Rasulullah saw. itu dengan sangat keras. Ayat-ayat itu juga menetapkan hakikat nilai yang sebenarnya dalam kehidupan jamaah Islam dengan menggunakan metode yang pasti, sebagaimana

¹⁹⁵Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah al-'Ulum*, h. 803

¹⁹⁶Imām Badruddin Muḥammad ibnu 'Abdullah al-Zakarsyī, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an*, (al-Qāhirah: Dār al-Turās, t.th), h. 35.

¹⁹⁷Lihat QS Hūd/11: 1.

pada pada bagian ayat ini menetapkan hakikat dakwah dan tabiatnya. Mengenai hal ini dapat dilihat pada surah ‘Abasa ayat 1-16.¹⁹⁸

Bagian *kedua* mengobati keingkaran manusia dan kekafirannya yang sangat buruk kepada Allah. Diingatkan-Nya dia akan sumber keberadaannya dan asal-usul kejadiannya, dimudahkannya kehidupannya dan diberitahukan tindakan Tuhannya di dalam mematikan dan menghidupkannya kembali. Namun, sesudah itu dia masih ingkar juga, sebagaimana tercantum dalam surah ‘Abasa ayat 17-23.¹⁹⁹

Adapun bagian *ketiga* (bagian ayat yang peneliti teliti) mengarahkan hati manusia kepada sesuatu yang sangat erat sentuhannya dengan dirinya. Yaitu makanannya, makanan ternaknya dan apa yang ada di belakang makanan itu yang berupa pengaturan dan penentuan Allah kepadanya, seperti pengaturan dan penentuan serta penataannya terhadap kejadian dirinya. Hal ini dapat dilihat pada ayat 24-32.²⁰⁰

Sedangkan bagian *keempat* atau terakhir menginformasikan “*al-Ṣākhkhah*” ‘suara yang memekakkan’ yang datang pada harinya dengan segala sesuatunya yang mengerikan, yang sudah tampak dari lafalnya, sebagaimana tampak bekas-bekasnya di dalam hati manusia yang kebingungan karena peristiwanya yang luar biasa. Juga pada wajah-wajah mereka karena dahsyatnya peristiwa ini, sebagaimana tercantum pada ayat 33-42.²⁰¹

Jadi peneliti menyimpulkan bahwa setelah ayat-ayat yang sebelumnya menguraikan perjalanan hidup manusia dari *nūṭfah* hingga dibangkitkan serta

¹⁹⁸Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zḥilal al-Qur’an*, h. 170.

¹⁹⁹Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zḥilal al-Qur’an*, h. 170.

²⁰⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zḥilal al-Qur’an*, h. 170.

²⁰¹Sayyid Quthb, *Tafsīr fi Zḥilal al-Qur’an*, h. 170.

ditegaskan pula bahwa manusia belum menyelesaikan tugasnya kini diuraikan anugerah Allah swt. kepada manusia dalam hidup ini berupa *ta'ām* sebagai *matā'*. Sekaligus Allah memperingatkan lagi kesenangan-kesenangan lain yang erat hubungannya dengan keperluan pokok hidup manusia yaitu makanan-makanan yang dimakannya.²⁰² Ini merupakan salah satu bentuk kesenangan yang disebutkan dalam al-Qur'an dan hal ini bertujuan agar manusia mengambil pengajaran dari bermacam-macam kesenangan yang dikaruniakan oleh Allah swt. sehingga akan bersyukur dan taat kepada-Nya.



²⁰²M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Cet I Vol XV*, h. 84-85.

BAB IV

KAJIAN *TAHLIL* TERHADAP QS. 'ABASA/80: 24-32.

A. Hakikat *Ṭa'ām* sebagai *Mata'* terhadap QS 'Abasa/80: 24-32

Pada ayat dari surah 'Abasa yang sebelumnya disusun dengan kata-kata yang cukup keras dan penuh dengan teguran dan peringatan. Namun, al-Qur'an tidak selalu demikian. Pada berbagai tempat kitab suci ini juga menyajikan gambaran-gambaran yang menggembirakan. Ini sesuai dengan sifat manusia yang kadang-kadang perlu dihentak agar menyadari kesalahannya dan pada waktu lain perlu dipuji dan disenangkan. Ayat-ayat dalam surah ini seakan-akan sebuah simfoni yang menyajikan lagu dengan bermacam-macam alat. Dalam sebuah irama, ada suara piano yang mendayu tetapi kemudian ditingkah oleh simbal yang menggetarkan dada. Ada tempo yang cepat diikuti oleh tempo yang lambat. Berbagai suara dengan nada, irama, dan timbre yang berbeda disusun menjadi harmoni. Begitulah al-Qur'an. Karena itu, setelah menyampaikan teguran-teguran yang keras, surah 'Abasa ini mengajak pembacanya untuk membicarakan berbagai anugerah Allah yang telah diturunkannya untuk manusia.¹¹⁸

Ajakan ini disampaikan dengan lembut bagaikan mengelus-elus hati. Ayat 24 dan 25 surah 'Abasa menyatakan sebagai berikut:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۚ ٢٤ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۚ ٢٥

Terjemahnya:

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Kamilah yang telah mencurahkan air melimpah (dari langit).¹¹⁹

¹¹⁸Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Ammah*, h. 91-92.

¹¹⁹Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

Dua ayat di atas mengantar orang untuk memerhatikan salah satu anugerah Allah, yakni makanan yang tersedia di bumi. Di antara makanan manusia adalah buah-buahan, dedaunan, dan berbagai bahan lain yang berasal dari tumbuh-tumbuhan. Buah-buahan dicipta dengan rasa yang manis, ada pula yang segar. Manis dan segar adalah rasa yang sesuai dengan kehendak manusia. Pada ayat-ayat tadi orang diajak berpikir bahwa tanaman tidak akan tumbuh, berkembang, dan berbuah apabila tidak ada air. Dari mana datangnya air? Allah menurunkannya dari awan, menjadi hujan yang acap kali tercurah dengan selebat-lebatnya, bagai dijatuhkan begitu saja dari langit. Dari mana asalnya awan? Dari uap air yang berasal dari bermacam-macam tempat lalu berkumpul dan menebal. Karena air paling banyak terdapat di laut, kebanyakan awan juga mulai berkumpul di atas laut lalu diembus angin menuju pantai terus ke lembah dan lereng gunung. Karena dipaksa naik ke gunung, awan menjadi semakin dingin lalu turun sebagai hujan. Air itu masuk ke dalam tanah mealalui pori-porinya, mengalir di dalam maupun di atas permukaan dari tempat yang tinggi ke tempat yang lebih rendah, dan akhirnya sampai lagi ke laut.¹²⁰

Di tengah perjalanan, air diserap oleh berbagai jenis tanaman, sejak dari rumput sampai pohon akasia. Dengan proses kapiler, air masuk ke batang, ke dahan, ke ranting, lalu menguap melalui daun. Berbagai zat yang dilarutkan oleh air itu diserap dijadikan makanan oleh tanaman-tanaman. Dengan cara itulah, tanaman hidup, berbunga, dan berbuah. Semua proses itu tidak akan terjadi bila Allah tidak mengaturnya. Allah swt. mencipta setiap unsur alam dengan sifat khasnya masing-masing dan sifat-sifat tersebut berinteraksi satu sama lain

¹²⁰Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Ammah*, h. 92-93.

dengan serasi. Hasil akhirnya jelas memberi keuntungan kepada manusia. Peristiwa tersebut berlangsung atas kehendak dan pengaturan Allah swt.¹²¹

Salah satu keuntungan yang dimaksud dari pembahasan di atas yaitu *ṭa'ām* sebagai *matā'*. *Matā'* merupakan sesuatu yang dengannya dapat diperoleh suatu manfaat atau kesenangan dan manfaat tersebut akan cepat hilang sebab tempo kelezatan sesuatu tadi yang relatif singkat.¹²² Lebih lanjut Quraish Shihab dalam tafsirnya mengatakan bahwa kesenangan ada juga yang memahaminya dalam arti alat kecil, seperti pacul, periuk, piring dan sebagainya yang sifatnya tidak terlalu berharga dan cepat rusak. Nah, dunia tidak lain kecuali seperti barang itu, tetapi karena ia memperdaya, maka banyak orang yang memandangnya sebagai sesuatu yang sangat berharga, bertahan lama bahkan kekal. Mereka terperdaya itu bukanlah orang – orang yang beriman.¹²³

Telah dikemukakan pada pembahasan sebelumnya bahwa ada banyak kesenangan yang telah Allah berikan kepada makhluk-Nya. Di antaranya kesenangan berupa makanan. Terlebih lagi makanan juga diberikan kepada binatang ternak agar manusia dapat memenuhi kebutuhan hidupnya. Adakah manusia bersyukur? Mereka yang bersyukur dan tidak terperdaya dengan kesenangan yang Allah beri berupa *ṭa'ām* sebagai *matā'* mereka itulah termasuk orang-orang yang beriman. Karena pada hakikatnya Allah memberikan *ṭa'ām* sebagai *matā'* kepada manusia agar mereka senantiasa memerhatikan salah satu anugerah Allah sehingga mereka menjadi orang-orang yang pandai bersyukur dan semakin memperbaiki kualitas ibadahnya kepada sang Pemberi kesenangan.

¹²¹Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Ammā*, h. 93.

¹²²M. Isham el-Saha & Saiful Hadi, *Sketsa al-Qur'an*, h. 539.

¹²³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keceriasan al-Qur'an Vol 2*

Dengan demikian, peneliti menyimpulkan bahwa dikatakan *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32 karena Allah swt. telah mencurahkan air dengan air ini tumbuhlah sesuatu dari tanah. Berupa biji-bijian, anggur, sayur-sayuran, zaitun, pohon kurma, kebun-kebun lebat, buah-buahan serta rumput-rumputan. Dari inilah manusia dan binatang ternak dapat mengambil manfaat untuk melangsungkan kehidupannya di dunia. Perlu diperhatikan bahwa betapapun cintanya dengan kesenangan yang Allah berikan kepada makhluknya jangan sampai melalaikan kewajibannya kepada Allah swt. Dalam ayat ini pula betapa kuasanya Allah dan betapa besar nikmat yang Allah berikan kepada makhluknya. Perlu digaris bawahi bahwa *ṭa'ām* sebagai *matā'* hanya dirasakan oleh mereka yang mempunyai kesehatan yang prima, dalam hal ini keadaan fisik dan spiritual yang baik. Karena banyak di antara makhluk Allah tidak merasakan *ṭa'ām* sebagai *matā'* dikarenakan kesehatan mereka yang kurang baik. Ini sangat mengindikasikan bahwa Allah betul-betul menunjukkan kekuasaannya agar makhluk di muka bumi ini senantiasa bersyukur terhadap nikmat-nikmat yang telah diberikan termasuk *ṭa'ām* sebagai *matā'*.

B. Wujud *Ṭa'ām* sebagai *Matā'* terhadap QS 'Abasa/80: 24-32

Allah menciptakan segala sesuatu selalu bermanfaat dan ada tujuannya, walaupun benda itu sekecil apapun. Bahkan menjadi kebutuhan pokok manusia, segala apapun yang diciptakannya terutama dalam segi makanan. Hal demikian sesuai dengan firman Allah dalam surat al-'Imrān/3: 191:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٩١

Terjemahnya:

(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia; Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka."¹²⁴

Makanan pokok adalah pemelihara kehidupan, semua makhluk hidup yang diciptakan Allah di permukaan bumi, baik manusia, binatang maupun tumbuhan mutlak memerlukannya. Makanan memberinya kekuatan esensial bagi kehidupannya, menyuplai unsur-unsur yang akan membentuk sel tubuhnya dan memperbarui yang rusak. Hal itu disebabkan asal penciptaan manusia adalah dari tanah liat dan debu. Sesuai dengan firman Allah dalam QS al-Muminūn/23: 12 sebagai berikut:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ۚ ١٢

Terjemahnya:

Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah.¹²⁵

Sesungguhnya tubuh manusia tersusun dari beberapa unsur esensial dari tanah dan tanah liat. Sel-sel tubuhnya tersusun dari berbagai unsur itu. Oleh karena itu, setiap manusia harus memberikan makanan untuk menyempurnakan unsur-unsur itu. Telah tampak secara jelas keterkaitan hubungan antara penciptaan manusia dari tanah dan makanan yang mengandung unsur-unsur yang dibutuhkan manusia untuk membangun tubuhnya, anggota tubuh serta melangsungkan kehidupannya. Tumbuhanlah salah satu makhluk hidup yang memiliki daya dukung kehidupan secara general sekaligus melindunginya.¹²⁶

¹²⁴Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 75.

¹²⁵Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 342.

¹²⁶Jamaluddin Mahran dan 'Abdul 'Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur'an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 202-203.

Makanan nabati secara umum mempunyai keistimewaan karena kekayaan kandungan mineralnya. Seperti kalsium, potasium, zat garam, asam organik esensial yang sangat dibutuhkan untuk memelihara *alkali* darah dengan menambahkan berbagai vitamin dan bahan esensial lainnya yang tersimpan di dalamnya.¹²⁷ Walaupun sebagian besar darinya juga mengandung selulosa yang tidak dapat dicerna. Bahkan keberadaannya membahayakan bahan makanan. Karena itu akan merusak usus dan mengubah susunannya tanpa dapat dicegah.

Al-Qur'an telah menyebutkan sejumlah ayat yang di dalamnya terkandung unsur nabati yang biasa dikonsumsi manusia serta hewan dalam makanannya dan obat-obatnya. Hal demikian akan dijelaskan beberapa jenis makanan yang termasuk kesenangan (*matā'*) yang diberikan kepada makhluk-Nya, namun difokuskan pada QS 'Abasa/80: 24-32 sebagai berikut:

1. Bentuk-bentuk *ṭa'ām* sebagai *matā'* pada QS 'Abasa/80: 24-32

Pembahasan pada ayat 27 surah 'Abasa, merupakan tahap pertama akan tumbuhnya bagian terpenting yang nantinya bakal menjadi makanan pokok. Ayat tersebut berbunyi:



فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۚ ٢٧

Terjemahnya:

Lalu di sana Kami tumbuhkan biji-bijian.¹²⁸

Telah dijelaskan pada bab-bab sebelumnya, makna "*habbā'*" berarti biji-bijian, sebagaimana yang diungkap oleh Abu Fida dalam kitab tafsirnya. Biji-bijian menjadi salah satu penopang makanan esensial. Terdapat beragam biji

¹²⁷Jamaluddin Mahran dan 'Abdul 'Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur'an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 316.

¹²⁸Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

yang sudah selayaknya ada dalam makanan pokok setiap individu manusia.¹²⁹ Selain itu juga, Sayyid Quthub juga menambahkan, tidak hanya bisa dikonsumsi manusia saja. Akan tetapi dapat dikonsumsi hewan dalam bentuk apapun. Seperti halnya yang pernah diungkapkan oleh Hamka dalam tafsirnya, biji gandum (*qamḥ*), biji *dzarrah*, biji padi, yang menjadi bahan dasar pembuatan roti dan produk makanan lainnya.

Biji gandum adalah jenis biji yang paling terkenal dan urgen di dunia. Pada awalnya hanya tumbuh di daerah Dajlah, sungai Eufрат dan Mesir, tetapi sesudah itu tersebar luas ke seluruh penjuru dunia. Kandungannya kaya akan gluten, oleh karenanya tepung biji gandum adalah bahan terbaik untuk membuat roti. Sebab di pihak lain biji *dzarrah* dan bulir padi miskin dari kandungan gluten.¹³⁰ Meskipun biji *dzarrah* miskin kandungan gluten, namun juga banyak digunakan dalam pembuatan roti di Mesir. Seringkali lalu ditambahkan beberapa makanan lain seperti hilba dan biji gandum.

Sedangkan butir padi (beras) termasuk jenis biji-bijian yang miskin kandungan protein, garam mineral dan vitamin. Protein yang ada di dalamnya jumlahnya relatif sedikit dibandingkan dengan biji-bijian semisal yakni, biji gandum dan biji *dzarrah*.¹³¹ Oleh karena itulah butir padi tidak baik digunakan dalam pembuatan roti, juga untuk membangun tubuh. Jadi, harus diseimbangkan dengan makanan lain seperti sayuran, susu, hijau-hijauan, agar kandungan izinya seimbang.

¹²⁹Jamaluddin mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 401.

¹³⁰Jamaluddin mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 404.

¹³¹Jamaluddin mahran dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 405.

Itulah keistimewaan biji-bijian, maka dari itu Al-Qur'an menyebutkan dari beberapa ayat yang tercantum berulang-ulang. Serta nikmat yang dianugerahkan Allah kepada seluruh manusia sebagai makanan dan pelanjut kehidupannya.

Selanjutnya telah disebutkan makanan untuk penyeimbang dari biji bijian, di antaranya sebagai berikut:

وَعِنَبًا وَقَضْبًا ٢٨

Terjemahnya:

Anggur dan sayur-sayuran.¹³²

Kepopuleran buah anggur dari mulai zaman jahiliyyah hingga sekarang telah dinyatakan oleh kebanyakan mufasir. Sebagaimana yang pernah diungkap oleh Sayyid Quthub, al-Ṣābūnī, al-Ṭabarī, Quraish Shihab dan masih banyak yang lainnya.

Namun sedikit berbeda dengan mufasir yang lain, al-Ṭabarī menyatakan yang dimaksudkan pada lafazh “*inab*” yaitu bukan sekedar buah anggur saja. Akan tetapi termasuk kebun anggur. Hal demikian, sepertinya tidak bisa dikatakan berbeda. Karena dapat disimpulkan bahwa hasil dari berkebun anggur ialah buah anggur yang selalu manusia katakan buah yang sangat populer.

Jadi, anggur (*inab*) adalah buah dari tumbuhan anggur (karm) (*vitis vinifera*). Didapatkan berbagai macam jenis anggur, antara lain anggur nabit, anggur hidangan, anggur kismis. Keberagaman jenis ini tergantung besar, lebar dan kerasnya kulit luar, ada dan tidaknya biji (berbiji dan non biji), banyaknya

¹³²Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

lemak, serta rasanya dan kemanisannya.¹³³ Ibnu Baiṭar mengungkapkan pendapatnya, bahwa anggur yang baik adalah yang berukuran besar, berkulit tipis, berbiji jarang dan berwarna agak kemerah-merahan. Anggur adalah buah yang paling banyak diminati. Anggur juga tergolong paling baik dibandingkan buah-buahan lainnya, karena mengandung banyak lemak. Anggur dapat menggemukkan orang kurus, membersihkan darah dan memperlancar saluran pencernaan. Anggur juga bermanfaat untuk meningkatkan libido, memulihkan orang yang sakit dan menguatkan jantung.¹³⁴ Perasan air anggur juga berkhasiat menurunkan panas tubuh, menghentikan batuk dan membuat perut merasa nyaman.

Dari beberapa penelitian diperoleh kesimpulan bahwa anggur adalah buah yang memiliki banyak manfaat. Anggur sangat efektif dalam membangun, memperbaiki dan memperkuat sel-sel tubuh. Anggur juga dapat berfungsi mengobati sejumlah penyakit. Selain mengobati, anggur juga berfungsi untuk melindungi manusia dari serangan penyakit.

Selain anggur, ada juga makanan yang tidak jauh berbeda manfaatnya dengan anggur. Disebutkan juga dalam ayat ke 28 surah 'Abasa, yaitu sayur-sayuran (*al-qaḍb*). Lafazh *al-qaḍb* telah ditafsirkan oleh kebanyakan ulama seperti Sayyid Qutub, al-Ṭabarī, Hamka, Ibnu 'Abbas, al-Ḍaḥāk, Muqātil, Abu Farra', Abu Ubaidah dan Aṣmu'ī dan lain-lain memiliki maksud yang sama yaitu potongan sayur dalam keadaan basah atau lembab (segar) walaupun pernyataannya menggunakan bahasa yang berbeda. Namun sedikit berbeda dengan penafsiran al-Zuhāfi, lafazh *al-qaḍb* disamakan dengan *al-'alaf* yang

¹³³Jamaluddin mahran dan 'Abdul 'Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur'an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 443.

¹³⁴Thalbah, *Ensiklopedia Mukjizat*, h. 119.

berarti makanan hewan. Jika dipahami secara detail, pendapatnya tidaklah berbeda dengan pernyataan ulama lain. Karena, baik manusia maupun hewan juga bias memakan sayuran dalam keadaan basah, lembab dan segar (mentah).

Sayur di dalam Al-Qur'an adalah hijau-hijauan yang ditumbuhkan oleh tanah.¹³⁵ Sayuran tidak dijelaskan secara gamblang di dalam al-Qur'an, hanya saja tercantum dalam sekilas beberapa ayat Al-Qur'an. Seperti halnya sawi, kubis kacang adas, kacang kedelai, hilda dan lain-lain.

Bentuk *ṭa'ām* sebagai *mata'* selanjutnya terdapat pada ayat ke 29 berbunyi:

وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ٢٩

Terjemahnya:

Zaitun dan kurma.¹³⁶

Sebagaimana yang sudah pernah disebutkan oleh beberapa mufasssir terutama al-Zuhailī, bahwa yang dimaksud ayat di atas ialah bukan perasan buah zaitun. Akan tetapi pohon buah zaitun yang tidak hanya buahnya saja yang bias diambil manfaatnya. Seperti halnya juga diungkapkan oleh Quraish Shihab, al-Baruswī dan lain-lain bahwa yang disebutkan keduanya ialah termasuk dengan pohonnya. Sehingga keseluruhan dari tanaman itu bisa dimanfaatkan dalam segala aspek.

Tanaman jenis ini disebut Allah dalam firman-Nya secara khusus sebanyak 6 kali dengan kata *ṣariḥ* yang merujuk langsung pada buah tersebut.¹³⁷ Tidak heran lagi, hingga di sepanjang sejarah pada 21 April 1997, untuk kali

¹³⁵Jamaluddin mahran dan 'Abdul 'Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur'an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan, h. 406.

¹³⁶Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹³⁷Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadis vol 4* (Jakarta: Kamil Pustaka, 2013), 50.

pertama dalam sejarah sebanyak enam belas ahli kedokteran terkemuka di dunia mengadakan pertemuan di kota Roma untuk mengeluarkan rekomendasi dan ketetapan bersama mengenai minyak zaitun dan makanan yang berasal dari kawasan Laut Tengah.¹³⁸

Di dalam tulisan tersebut ditegaskan bahwa mengkonsumsi minyak zaitun dapat mencegah timbulnya penyakit arteri koronaria (*Coronary Artery Disease* [CAD]), tingginya kadar kolesterol dalam darah, tekanan darah tinggi, serta diabetes dan obesitas. Selain itu, juga mencegah serangan beberapa jenis kanker.

Sampai tahun 1986, belum ada seorang pun peneliti dari Amerika Serikat atau Eropa yang menaruh perhatian terhadap minyak zaitun. Ketika seorang dokter bernama Gharnadi memublikasikan hasil penelitiannya pada tahun 1985 yang menegaskan bahwa minyak zaitun mampu menurunkan kadar kolesterol dalam darah. Sejak saat itulah mulai bermunculan berbagai studi dan riset yang fokus membahas manfaat minyak zaitun. Dari hari ke hari, rahasia tentang minyak yang penuh berkah yang berasal dari pohon yang diberkahi ini pun mulai terungkap.¹³⁹

Disamping buah zaitun, buah yang tidak kalah dahsyatnya yaitu buah kurma yang juga disebutkan pada ayat ke 29 surah 'Abasa. Buah kurma adalah salah satu buah yang memiliki nilai istimewa dan ditempatkan pada posisi yang sangat tinggi dalam Islam. Buah kurma merupakan nikmat Allah yang

¹³⁸Yusuf al-Hajj Ahmad, *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dan Sunnah vol 6* (Jakarta: PT Karisma Ilmu, t.t) 82.

¹³⁹Yusuf al-Hajj Ahmad, *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dan Sunnah vol 6*, h. 82.

dianugerahkan kepada umat manusia di antara sekian banyak nikmat Allah yang tidak terhitung jumlahnya.¹⁴⁰

Selanjutnya lahan yang menghasilkan berbagai makanan, terutama buah-buahan yang telah disebutkan di atas sebagai berikut:

وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۝ ٣٠ وَفُكْهَةً وَأَبَا ۝ ٣١

Terjemahnya:

Kebun-kebun (yang) rindang. Dan buah-buahan serta rerumputan.¹⁴¹

Sebagaimana yang pernah dikatakan oleh Sayyid Quthub, yang dimaksudkan *ḥadāiq* ialah kebun-kebun yang memiliki pohon-pohon yang berbuah yang dilindungi agar terhindar dari penebangan liar atau hal-hal yang dapat merusak perkembangan tumbuhan. Bahkan tidak hanya itu, disertai dengan *gulbān* yaitu bisa diartikan merapat atau berkumpul, ini pendapat mujahid. Sedangkan menurut Ibnu 'Abbas ialah pohon yang dapat dijadikan tempat berteduh atau merasakan keindahan di dalamnya. Maksud yang sama telah dinyatakan oleh Sayyid Quthub dan 'Ali Sābūnī yaitu yang lebat daunnya dan bertautan dahannya.

Dimaksudkan pada kelembatan dan kerindangan pohon, ialah banyaknya buah-buahan serta rerumputan di dalam kebun-kebun yang lebat. Karena telah di 'aṭaf-kan pada ayat setelahnya, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Alūsī dalam kitab tafsirnya.¹⁴² Buah-buahan yang dimaksud ialah buah selain yang disebutkan pada ayat sebelumnya, seperti delima, pisang dan lain-lain.

Selain terdapat banyak berbagai pepohonan yang lebat dengan buahnya, pastinya juga banyak rerumputan yang berkerumun dibawahnya, bahkan ada juga

¹⁴⁰Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan*, h. 52.

¹⁴¹Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

¹⁴²al-Bagḍādī, *Rūh al-Ma'ānī*, 249.

yang bergelantungan. Demikian ini bisa dimanfaatkan untuk makanan hewan peliharaan. Sama halnya yang diungkapkan oleh beberapa mufassir, yang berangkat dari makna “*abbā*” berarti “*al-mar’ā*” yaitu untuk makanan hewan/pengembalaan hewan.¹⁴³

Beberapa nikmat yang penuh juta manfaat, tiada lain untuk semua makhluk Allah. Perputaran siklus perkembangan hidup baik hewan, tumbuhan dan manusia telah memiliki keuntungan yang seimbang. Ketiga makhluk tersebut saling membutuhkan, biasa disebut dalam ilmu biologi ialah simbiosis mutualisme. Jadi, selama makhluk berakal tidak akan mengkufurinya, nikmat yang diberikan kepadanya tidak akan membawa mudharat tersendiri bagi yang mengkonsumsinya. Ditegaskan pada ayat terakhir yaitu ke 32 yang berbunyi:

مَتَّعَا لَكُمْ وَلِأَنْعَمِ كُمْ ٣٢

Terjemahnya:

(Semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk hewan-hewan ternakmu.¹⁴⁴

Menurut beberapa mufassir seperti Hamka,¹⁴⁵ Ali Sābūni, pada intinya memiliki maksud yang sama. Maksud dari kesenangan ialah telah Allah tumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang dibutuhkan baik manusia maupun hewan. Begitu juga dikuatkan oleh al-Zuhailī dalam kitab tafsirnya. Bahwa dengan permulaan Allah menciptakan sebagian nikmatnya, akhirnya menjadikan manusia bisa merasakan kenyamanan baik segi ekonomi, kebutuhan pokok dan lain-lain.

Berangkat dari pentahapan awal, Allah menurunkan air (hujan) dari langit. Kemudian tumbuhlah tumbuh-tumbuhan yang nantinya akan dikonsumsi

¹⁴³al-Baruswī, Rūh al-Bayān, 80.

¹⁴⁴Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 585.

oleh manusia dan hewan. Hal demikian, kebahagiaan telah menyertai mereka karena dapat mempertahankan hidupnya. Adanya tumbuh-tumbuhan bagi manusia selain untuk dijadikan kebutuhan pangan, dapat juga sebagai penopang ekonomi dalam hidupnya. Begitu juga dengan hewan, baginya tumbuh-tumbuhan sangat vital untuk makan sehari-sehari. Selain untuk pemeliharaan hewan, daging dari hewan tersebut dapat juga dimanfaatkan untuk makanan bagi manusia yang dijadikan sebagai penyeimbang gizi dalam makanannya.

Sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Alūsī dalam kitab tafsirnya, menyatakan bahwa Allah telah memberikan kesenangan bagi kalian. Sekaligus memberitahukan pada kalian bahwa sebagian besar nikmat yang terlihat/terhitung seperti makanan bagi mereka dan sebagian dari makanan itu untuk hewan-hewan ternak mereka. Ini untuk menunjukkan tentang betapa sempurnanya nikmat, untuk menjauhkan manusia dari perasaan menolak atau tidak mensyukuri nikmat Allah.¹⁴⁵

2. Penerima manfaat *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS. 'Abasa/80: 24-32

Dalam penelitian penulis, bukan hanya manusia yang menerima manfaat dari makanan tersebut. Tetapi, hewan juga termasuk dalam penerima manfaat dalam ayat tersebut.

Pada ayat 27-31 menjelaskan mengenai seluruh makanan yang bermanfaat bagi manusia yaitu sebagai makanan, kesenangan serta kenikmatan. Seperti gandum, pohon gandum, jagung, padi dan lain-lain yang sebagian besar sangat penting bagi kehidupan manusia serta hewan ternaknya. Akan tetapi, sesungguhnya semua macam tumbuh-tumbuhan secara umum bermanfaat bagi

¹⁴⁵al-Baghdādī, Rūh al-Ma'ānī, 250.

kehidupan manusia.¹⁴⁶ Dengan memberikan contoh-contoh anggur dan sayuran, zaitun dan kurma, Allah swt. hendak memberi kesan bahwa pepohonan itu memberi kenikmatan serta manfaat yang besar. Kalau kita perhatikan, hampir tidak ada bagian tanaman yang tidak bisa dimanfaatkan manusia. Buahnya dinikmati sebagai makanan, bunganya dinikmati sebagai konsumsi bagi pandangan mata dan juga penyebar keharuman. Ada bunga yang mekar hanya di malam hari, misalnya bunga wijaya kusuma. Sebaliknya, ada bunga yang hanya mekar di siang hari seperti bunga yang dinamai cinta abadi. Batang pohon digunakan untuk kayu, baik untuk dibakar maupun untuk bahan bangunan. Akar singkong dimakan dan akar-akar lainnya digunakan sebagai hiasan. Dedaunan dimakan untuk lalab dan sayur, biji-bijian digunakan untuk tasbih dan banyak lagi.¹⁴⁷

Pada ayat 31 dijelaskan mengenai makanan yang bermanfaat bagi hewan. Kata *fākihah* diartikan sebagai semua jenis buah-buahan yang dimakan untuk bersenang-senang. Ibnu ‘Abbas mengatakan bahwa *fākihah* adalah buah yang dimakan dalam keadaan berair (basah). Sedangkan, *al-abb* diartikan sebagai sesuatu yang tumbuh dari tanah yang dikonsumsi oleh binatang ternak dan tidak dimakan oleh manusia.¹⁴⁸ Kata *al-abb* dipahami oleh banyak ulama dalam arti rerumputan.¹⁴⁹ Kemudian rerumputan, padang rumput yang digunakan sebagai makanan hewan, tumbuhan basah atau kering juga merupakan makan hewan ternak.

¹⁴⁶Zaghlul Raghīb Muhammad al-Najjār, *Tafsīr al-Ayat al-Kaunīyah fī al-Qurʿan al-Karīm Jilid IV*, (Qaherah: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2007), h. 335.

¹⁴⁷Sakib Machmud, *Mutiara Juz ‘Ammā*, h. 95.

¹⁴⁸Ibnu Katsīr, *Tafsīr Ibnu Katsīr*, Ter: M. Abdul Ghoffar, Jil VI, (Kairo: Mu-assasah Dār al-Hilāl, 1994), h. 518

¹⁴⁹M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qurʿan Vol. 15*, h. 73.

Di atas sudah dikemukakan berbagai manfaat tanaman dan tumbuhan bagi manusia dan hewan. Ada manfaat langsung, misalnya buah yang dimakan. Ada pula manfaat yang tidak langsung, seperti rumput dimakan hewan ternak sedangkan hewan ternak tersebut dimakan manusia. Semuanya itu merupakan wujud dari cinta kasih Allah sebagai *al-Rahmān*, Yang Maha Pengasih. Maka sekali lagi, pantaskah orang menolak mengakui keberadaan-Nya, melecehkan Dia, menghina firman-Nya dan memusuhi rasul yang diutus-Nya?¹⁵⁰

C. Implikasi *Ṭa'ām* sebagai *Matā'* pada QS 'Abasa/80: 24-32 terhadap Kehidupan

Implikasi dalam kamus Besar Bahasa Indonesia yaitu keterlibatan atau keadaan terlibat.¹⁵¹ Makanan dan kesenangan memang merupakan sesuatu yang sangat penting dalam kehidupan. Makanan memiliki peran penting dalam menjaga kontinuitas (keberlangsungan) makhluk hidup. Tanpa makanan, makhluk hidup dimuka bumi tidak bisa bertahan hidup (*survive*).¹⁵²

Secara umum, makanan berperan dalam 3 hal, yaitu:

1. Proses pertumbuhan
2. Sumber energi untuk beraktivitas
3. Menjaga kondisi organ-organ tubuh agar dapat berfungsi sebagaimana mestinya.

¹⁵⁰Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Ammā*, h. 95-96.

¹⁵¹WJ. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 441.

¹⁵²Sri Nuryati, *Halalkah Makanan Anda?: Awas Produk Haram Mengepung Kita!*, (Solo: Aqwamedika, 2008), h. 49.

Dengan terpeliharanya kesehatan dan fungsi normal badan, dapat menunjang aktivitas ibadah kepada Allah.¹⁵³

Hidup yang *comfortable* (nyaman) memberikan persaan rileks yang mempengaruhi sistem hormonal tubuh. Seseorang yang dalam suasana nyaman dan bahagia lebih sedikit memerlukan hormon adrenalin (*hormon stress*) sehingga proses metabolisme di dalam tubuh berjalan lancar.¹⁵⁴

Ṭa'ām dengan *mata'* merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Kesenangan/kebahagiaan seseorang dipengaruhi oleh banyak faktor, di antaranya faktor makanan. Dengan terpenuhinya kebutuhan makanan, manusia dapat melakukan aktivitas yang bisa membuatnya senang atau bahagia. Salah satu contoh kecil saja, jika seseorang berada dalam keadaan lapar maka pikirannya akan kacau balau dan itu dapat berdampak pada kesenangannya. Akan tetapi, dengan tercapainya kesenangan itu manusia diharapkan mampu memperbaiki kualitas hubungannya dengan sang maha Pemberi kesenangan yaitu Allah swt. Sebagaimana yang telah disebutkan pada QS. 'Absa/80: 24-32 mengenai banyaknya *ṭa'ām* sebagai *mata'* yang Allah berikan kepada makhluknya semata-mata untuk merenungi betapa besar kekuasaan Allah swt. dan nikmat yang Allah berikan kepada makhluknya. Dari kekuasaan Allah itulah membuat makhluknya takjub dan terus merenungi segala pemberiannya sehingga membuatnya menjadi makhluk yang pandai bersyukur.

¹⁵³Sri Nuryati, *Halalkah Makanan Anda?: Awas Produk Haram Mengepung Kita!*, h. 49.

¹⁵⁴Sri Nuryati, *Halalkah Makanan Anda?: Awas Produk Haram Mengepung Kita!*, h. 49.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari berbagai penjelasan sebelumnya, dapat ditarik beberapa kesimpulan:

1. Hakikat *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam QS 'Abasa/80: 24-32 yaitu Allah swt. telah mencurahkan air dengan air ini tumbuhlah sesuatu dari tanah. Berupa biji-bijian, anggur, sayur-sayuran, zaitun, pohon kurma, kebun-kebun lebat, buah-buahan serta rumput-rumputan. Dari inilah manusia dan binatang ternak dapat mengambil manfaat untuk kesenangannya terlebih lagi untuk melangsungkan kehidupannya di dunia. Perlu diperhatikan bahwa betapapun cintanya dengan kesenangan yang Allah berikan kepada makhluknya jangan sampai melalaikan kewajibannya kepada Allah swt. Perlu digaris bawahi bahwa *ṭa'ām* sebagai *matā'* hanya dirasakan oleh mereka yang mempunyai kesehatan yang prima, dalam hal ini keadaan fisik dan spiritual yang baik. Karena banyak di antara makhluk Allah tidak merasakan *ṭa'ām* sebagai *matā'* dikarenakan kesehatan mereka yang kurang baik. Ini sangat mengindikasikan bahwa Allah betul-betul menunjukkan kekuasaanya agar makhluk di muka bumi ini senantiasa bersyukur terhadap nikmat-nikmat yang telah diberikan termasuk *ṭa'ām* sebagai *matā'*.
2. Berbagai manfaat tanaman dan tumbuhan bagi manusia dan hewan. Seperti yang disebutkan dalam QS. 'Abasa/80: 24-32 tentang berbagai macam bentuk *ṭa'ām* sebagai *matā'*. Dari berbagai macam bentuk *ṭa'ām*

sebagai *matā'* itulah diperoleh banyak manfaat, ada manfaat langsung, misalnya buah yang dimakan dalam hal ini anggur, sayur-sayuran, biji-bijian dan sebagainya. Ada pula manfaat yang tidak langsung, seperti rumput dimakan hewan ternak sedangkan hewan ternak tersebut dimakan manusia. Semuanya itu merupakan wujud dari cinta kasih Allah sebagai *al-Rahmān*, Yang Maha Pengasih. Maka sekali lagi, pantaskah orang menolak mengakui keberadaan-Nya, melecehkan Dia, menghina firman-Nya dan memusuhi rasul yang diutus-Nya?

3. *Ta'ām* dengan *matā'* dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Kesenangan seseorang dipengaruhi oleh banyak faktor, di antaranya faktor *ta'ām*. Dengan terpenuhinya kebutuhan makanan, manusia dapat melakukan aktivitas yang bisa membuatnya senang. Dengan tercapainya kesenangan itu manusia diharapkan mampu memperbaiki kualitas hubungannya dengan sang maha pemberi kesenangan yaitu Allah swt.

B. Saran

Sebagaimana diketahui bahwa salah satu kesenangan di antara beribu kesenangan yang Allah berikan kepada hambanya yaitu kesenangan berupa *ṭa'ām* (*ṭa'ām* sebagai *matā'*). Bukan hanya itu, kesenangan itu berlipat ganda karena bukan hanya manusia yang diberi kesenangan berupa *ṭa'ām*, tetapi binatang ternak juga diberi sebagai bentuk kasih sayang Allah kepada makhluknya.

Secara umum, penelitian ini sebagai langkah awal untuk lebih mendalami dan mengkaji tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an yang dikhususkan pada QS 'Abasa/80: 24-32. Penulis menyadari bahwa pembahasan tentang *ṭa'ām* sebagai *matā'* dalam al-Qur'an sangat luas, hanya sebagian kecil yang mampu penulis kumpulkan dalam kajian ini, mudah-mudahan pada masa mendatang bagi mereka yang berminat membahas masalah ini agar dikembangkan dan diperluas lagi pembahasannya dalam kajian yang lebih sempurna agar menjadi sebuah konsep yang praktis. Mudah-mudahan Allah swt. senantiasa memberi kesehatan kepada hamba-Nya dan menerima usaha ini sebagai sebuah amal ibadah yang diterima disisi-Nya. Amin.

Dalam penulisan skripsi ini penulis merasa masih jauh dari kata sempurna, untuk itu penulis sangat mengharapkan saran dan kritikan yang sifatnya membangun. Agar dituliskan penulis selanjutnya bisa jauh lebih baik dari yang sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr Juz 30*. Tūnisia: al-Dār al-Tūnisia li Nathr, t.t.

Abduh, Muhammad. *Tafsir Juz ‘Amma Berikut Penjelasannya*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009.

Abdul Shamad, Muhammad Kamil. *Mukjizat Ilmiah dalam Al-Qur’ān* (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2002.

Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn al-Fāris ibn Zakariya, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah al-Arabiyyah*

Ahmad, Yusuf al-Hajj. *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dan Sunnah Vol 6*. Jakarta: PT Karisma Ilmu, t.t.

al-Aṣḥānī, Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin Muhammad al-Ma’ruf bi al-Rāgib. *Mu’jam Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

al-Aṣḥānī, Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin Muhammad al-Ma’ruf bi al-Rāgib. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2005.

al-Bāqī, Muhammad Fu’ād ‘Abd. *Mu’jam al-Mufāhras li alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2007.

al-Baghdādī, Ṣahāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsi. *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa al-Sab’ al-Mathānī* Jilid 15. Beirut: al-Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.

al-Baruswī, Ismā’il Haqqī bin Muṣṭāfa al-Ḥanafī al-Khalwatī. *Rūh al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān* Jilid 10. Beirut: al-Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.

Al-Rāzī, Abū al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Qazwainī. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Juz I. t.t: Dār al-Fikr, 1979.

al-Shālīh, Shubhiy. *Mabāhits Fiy ‘Ulūm al-Qur’an*, (Beirūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1977), h. 21.

al-Ṣaukānī, Muhammad bin ‘Alī bin Muḥammad. *Fath al-Qadīr Jilid V*. Qāhirah: al-Dār al-Hadīth, t.t.

al-Zakarsyī, Imām Badruddin Muḥammad ibnu ‘Abdullah. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’an*. al-Qāhirah: Dār al-Turās, t.th.

Antara, Made. *Orientasi Penelitian Pertanian: Memenuhi Kebutuhan Pangan dalam Era Globalisasi*. Jakarta: UII Press, 2000.

Baidan, Nashruddin. *Metode Penasiran al-Qur’an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Dahlan, Abd. Rahman. *Ensiklopedia al-Qur’an*. Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi IV. Cet. I; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008.

Dian Safitri, “*Buah-buahan dalam al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu’i)*”, skripsi yang diajukan pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar tahun 2004.

El-Saha, M. Ishom dan Hadi, Saiful. *Sketsa al-Quran*. T.tp. Lista Fariska Putra, 2005.

Febri Ana Putri, “*Kenikmatan Pangan dalam al-Qur’an (Studi Penafsiran Surah ‘Abasa/80: 24-32)*”, skripsi yang diajukan pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2015.

Ḥusain, Al-Syāribi Sayyīd Quṭb Ibrāhīm. *Tafsīr fī Zhīlāl al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Syurūq, 2008.

Hasan, Al ‘Aridh Ali. *Sejarah dan Metodolgi Tafsir*. Jakarta: Rajawali Press, 2008.

ibn Hanbal, Abū ‘Abdillah Ahmad bin Muhammad. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz 35. Cet. I; t.p: Muassasah al-Risālah, 2001.

ITB, Tim Tafsir Ilmiah Salman. *Tafsir Ilmiah: Tafsir atas Juz ‘Amma*. Bandung: Mizan Mdia Utama, 2014.

Katsīr, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsīr*, Ter: M. Abdul Ghoffar, Jil VI. Kairo: Muassasah Dār al-Hilāl, 1994.

Kementerian Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya* (Bandung: Cordoba International-Indonesia, 2013.

Kilmah, Tim Baitul. *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur’an dan Hadis Vol 4*. Jakarta: Kamil Pustaka, 2013.

Ma’luf, Louis. *Qāmūs al-Munjid fī al-Lughah*

Machmud, Sakib. *Mutiara Juz ‘Amma*. Bandung: Mizan, 2005.

Ma’rūf, Basysyar Ru’wad dan al-Hirsyani, „Isham Faris. *at-Tafsīr at-Thabān min Kitābihi Jāmi’ al-Bayān ‘an Tawīl ai al-Qurān Juz 2, 4 & 5*. Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1994.

Mahrān, Jamaluddin dan ‘Abdul ‘Azhīm Hafnā Mubāsyir, *al-Qur’an bertutur tentang Makanan dan Obat-obatan* Terj Irwan Raihan. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005.

Mardan. *al-Qur’an: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur’an Secara Utuh*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Mapan, 2009.

Masyuri dan M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama, 2008.

- Mohammad Aly Ash Shabūny, *Pengantar Study al-Qur'an at-Tibyān* Cet. I; Bandung: PT Al-Ma'arif, 1984.
- Morison , Crosby. *al-Insan laa Taquumu Wahdahu*. Ter Mahmud Shalih al-Falaki dengan judul *al-'Ilmu Yad'uu ilal-Iman*.
- Machmud, Sakib. *Mutiara Juz 'Amma*. Bandung: Mizan, 2005.
- Mu'jam al-Lugah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Mesir: Dār al-Ma'arif, 1997.
- al-Munawwar, Said Agil Husain. *al-Qur'an: Membangun Tradisi Kesalihan Hakiki*. Ciputat: Ciputat Press, 2002.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Munir. *Hadis-hadis tentang Tumbuhan (Klasifikasi dan Kegunaannya)*. Cet I; Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- al-Najjār, Zaghlul Raghīb Muhammad. *Tafsīr al-Āyat al-Kauninyyah fī al-Qur'an al-Karīm Jilid IV*. Qaherah: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2007.
- Naqiyah, Khalishatun. *Makna kata al-Dunyā serta relasinya di dalam al-Qur'an*, skripsi yang diajukan pada Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta tahun 2017.
- Nuryati, Sri. *Halalkah Makanan Anda?: Awas Produk Haram Mengepung Kita!*, Solo: Aqwamedika, 2008.
- Parhani, Aan. *Tafsir Ibadah dan Muamalah*. Makassar: Alauddin University Press, 2014.
- Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāhīs fī Ulūmi al-Qur'ān*. Cet. XI; Kairoh: Maktabah

Wahbah, 2000.

Al-Qurthubi. *Tafsir al-Qurthubī*. Terj. Ahmad Khatib. Jakarta: Pustaka Azzam,

2009.

Quthb, Sayyid, *Fi Zhilalil-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dan Abdul Aziz Salim

Basyarahil, *Tafsir fī Zhilalil-Qur'an di bawah Naungan al-Qur'an*, jilid 12.

Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Riḍa, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Mannār jld. 5*. Beirut: Dār al-Fikr, 1973.

Shadily, Hassan. *Ensiklopedi Indonesia Jil. IV*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van

Hoeve, 1983.

al-Shālih, Shubhiy. *Mabāhits Fiy 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-

Malāyīn, 1977.

Shihab, M. Quraish. *"Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam*

Kehidupan Masyarakat. Cet. I,II; Bandung: Mizan, 1992 M.

-----, M. Quraish. *Ensiklopedia al-Qur'ān, Kajian Kosakata*, Cet. I; Jakarta:

Lentera Hati, 2007.

-----, M. Quraish. *Mukjizat Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.

-----, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*,

Cet I Vol XV. Jakarta: Lentera Hati, 2003.

-----, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*,

Cet. IX: Jakarta: Lentera Hati, 2007.

-----, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*.

-----, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*.

Ṭalbah, Hisham. *Ensiklopedia Mukjizat al-Qur'an dan Hadis*. Terj. Syarif Hade Masyah. Jakarta: PT Sapta Sentosa, 2010.

Ṭabbarah, Abdul Fattah. *Tafsir Juz 'Amma: Lengkap dan Ilmiah*, Ter: Bahrūn Abu Bakar. Cet VII. Sinar Baru Algensindo, 2009.

at-Ṭariqi, Ahmad. *Ahkam al-Aṭ'imah fī asy-Syari'ah al-Islamiyyah Cet. I*. Riyadh: 1984.

al-Zuhaili, Wahbah. *at-Tafsīr al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.



BIOGRAFI PENULIS



Penulis bernama Yadi Rahmat lahir pada tanggal 09 September 1996 di Tanrutedong, Kecamatan Dua Pitue, Kabupaten Sidenreng Rappang (SIDRAP). Penulis merupakan anak ketujuh dari delapan bersaudara, anak dari pasangan Marannu dan Nursia. Penulis menamatkan pendidikan sekolah dasar di SD 4 Tanrutedong Kec. Dua Pitue Kab. SIDRAP tahun 2009, selanjutnya penulis melanjutkan sekolah di MTS PP Miftahul Khair Padang Loang Alau Kec. Dua Pitue Kab. SIDRAP dan lulus pada tahun 2011. Pada tahun yang sama penulis diterima di MA PP Darus Sa'adah As'adiyah Lancirang, dan mengikuti berbagai organisasi Intrakulikuler dan Ekstrakulikuler, serta lulus tahun 2014. Pada tahun 2014 penulis melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi di Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar pada jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R